Sine ira et studio.

Der Entwurf

der neuen preußischen Agende

beurtheilt

von

D. Heinrich Bassermann,
Professor der praktischen Theologie an der Universität Heidelberg.

Freiburg i. B. und Leipzig, 1894.
Akademische Verlagsbuchhandlung von J. C. B. Mohr
(Paul Siebeck).

Sine ira et studio.

Der Entwurf

der neuen preußischen Agende

beurtheilt

von

D. Heinrich Bassermann,

Professor der praktischen Theologie an der Universität Heidelberg.

Freiburg i. B. und Leipzig, 1894.

Akademische Verlagsbuchhandlung von J. C. B. Mohr

(Paul Siebeck).

Druck von C. A. Wagner in Freiburg i. Br.

So wird denn zum zweiten Male die preußische Landeskirche vor die Agendenfrage gestellt! Die Erinnerung an die Geschichte von 1822 bis 1829 und weiter kann die Besorgniß wecken, daß ein zweiter Agendenstreit daraus entstehen möchte. Vestigia terrent!

Oder ist es jetzt leichter die Agende zu reformiren als es im Jahre 1822 gewesen war? In mannigfacher Hinsicht scheinen wirklich die Dinge heute besser zu liegen als damals.

Vor allem weiß man, wer den Reformentwurf gemacht hat. An der Stelle eines unbekannten aber hochmögenden Autors, dem damals Schleiermacher mit vollem Recht laienhaften Dilettantismus vorrücken konnte, stehen heute bekannte Männer, Männer von Fach; und Niemand wird ihnen das Zeugniß des Sachverständnisses, der Einsicht und des guten Willens versagen.

Sodann ist der Weg klar und correct, auf dem die Reform betrieben wird; was damals allgemeiner, aber vergeblicher Wunsch war, eine kollegiale und synodale Vor- und Durchberathung, ist heute dank der Kirchenverfassung und dank dem Geiste der Oeffentlichkeit, der unser ganzes Leben beherrscht, fertige Thatsache und erreichter Besitz. Statt eines mehr oder minder sanften Druckes von oben werden die Autoritäten der gesetzmäßigen Synodalinstanzen in Bewegung gesetzt und geltend gemacht. Jedermann weiß, in wessen Hand das „liturgische Recht" liegt und von keiner Seite ist der Versuch einer ungesetzmäßigen, vergewaltigenden Ausübung desselben zu gewärtigen.

Und endlich ist freilich ein großer Unterschied, ob es gilt in einer Zeit liturgischer Willkür, wie sie damals eingerissen war, die Autorität eines veralteten und vergessenen Agendenbuchstabens wieder aufzurichten und einem Geschlechte, das durch die Zeit-

1*

bildung außer Fühlung mit der Vergangenheit gekommen war, das, wenigstens vermeintliche, Erzeugniß dieser Vergangenheit als den Ausdruck seines eigenen frommen Fühlens und kultischen Handelns aufzudrängen; oder, wie heute, die damals geschaffene Agendengrundlage, die sich, mit welchen Modifikationen immer, doch im Laufe von mehr als sechs Jahrzehnten eingelebt hat, nur eben zu reformiren, und dies in einer Zeit, in der unleugbar der liturgische Sinn und das Verständniß für kultische Formen Fortschritte gemacht und sich bedeutend ausgebreitet hat. Damals konnte das Alte als ein Neues erscheinen, heute wird das Neue doch mehr oder minder als das Alte anerkannt werden.

Ueberdenkt man all dies, so könnte der Versuch einer Reform der preußischen Agende als ein nicht allzu großes Wagniß erscheinen und Mancher wird eine glatte Durchführung des Unternehmens mit Sicherheit voraussehen.

Und dennoch, dennoch!

Die Geschichte zeigt, daß diese Kultusreformen ein überaus heikles Ding sind. Nichts unter den kirchlichen Fragen, nicht einmal der Katechismus, berührt die Gemeinde stärker, und in der That geht sie auch nichts näher an. Ist das Gotteshaus die einzige Stätte, wo die Gemeinde als solche zusammenkommt oder doch zusammenkommen soll und von rechtswegen kann, so bietet die Agende die festen Formen dar, in denen dies Zusammenkommen sich vollziehen soll. Diese Formen sind der Ersatz für das, was die Urgemeinden sich selbst in voller Freiheit schufen und schaffen konnten, für den genuinen Ausdruck ihres gemeinschaftlichen religiösen Lebens. Mit dem Wechsel der Zeiten, mit der Veränderung der Verhältnisse m u ß t e diese Freiheit der Gebundenheit weichen. Aber auch wer von der Nothwendigkeit dieses Umbildungsprozesses vollkommen überzeugt ist, wird nie vergessen dürfen, daß die Freiheit, welche allem wirklich religiösen Leben unveräußerlich eignet und gerade nach evangelischer Anschauung ihm niemals verkümmert werden darf, der Mutterschooß ist, aus dem solche Formen hervorgewachsen sind und immer wieder hervorwachsen müssen, wenn sie anders nicht als unwillkommener und vom Gottesdienst zurückscheuchender Druck gefühlt, sondern als

das natürliche und gern acceptirte Mittel angesehen und empfunden werden sollen, durch welches die Frömmigkeit der Gemeinde zur Darstellung kommt. Aus dem Herzen der Gemeinde müssen solche Formen erwachsen, wenn sie ihr Herz in sie hineinlegen soll. Das ists ja, warum eine Agende so schwer zu machen ist.

Es vermischt sich hier das Individuelle mit dem Gemeinschaftlichen. Ist doch die Gemeinde nicht bloß eine Einheit — am wenigsten in unseren Tagen — sondern auch eine Vielheit von Individuen; und wie in der Agende gewiß zuvörderst jene zum Ausdruck kommen, also das Gemeinsame, das alle Einzelnen verbindet und bindet, in ihr sich aussprechen soll, so sucht doch naturgemäß auch wieder jeder Einzelne in ihr das Seine, Worte und Formen, in denen er sich findet, die ausdrücken was in ihm lebt, was er als evangelischer Christ empfindet. In den Formen einer Agende kann die evangelische Gemeinde nur dann gern beten, danken, lobsingen, bekennen und geloben, wenn sie so sind, daß der einzelne evangelische Christ das Alles in ihnen gerne thut.

Ich will nicht leugnen, daß die Agende auch ein Erziehungsmittel ist, daß gerade durch sie und in Folge ihres vielleicht am Anfang nicht ganz freudigen Gebrauchs eben jenes fromme Gesammtbewußtsein erzeugt oder doch geklärt, gestärkt und in feste Bahnen geleitet wird, welche einzuschlagen schließlich auch dem Einzelnen keine Ueberwindung mehr kostet. Allein der Pulsschlag eines wahrhaftigen religiösen Lebens würde geradezu gelähmt werden, wollte man sich darauf allein verlassen: evangelische Frömmigkeit kann nun und nimmer von der Gewöhnung und Gewohnheit allein leben; die persönliche Ueberzeugtheit und Ergriffenheit ist und bleibt ihre ewig lebendige Quelle. Und deßhalb werden alle agendarischen Formen, sofern sie nicht dieser letzteren entspringen und zugleich entgegenkommen, viel mehr zur Lahmlegung als zur Belebung der Gemeindefrömmigkeit ausschlagen. Man wird sie sich vielleicht gefallen lassen, aber sie nicht lieben; dem Ohre, aber nicht dem Herzen werden sie vertraut werden.

Dazu noch Eins. So gewiß eine Agende der Gemeindefrömmigkeit zum Ausdruck verhelfen soll, so ist es doch der Pfarrer, der sich ihrer zu bedienen hat. Das Gemeindeglied

kann ihm unsympathischen Ausdrücken, Formen und Wendungen aus dem Wege gehen — entweder indem es überhaupt der Liturgie möglichst fern bleibt oder aber indem es sie innerlich nicht mitmacht. Das ist gewiß ein Schaden für seine Frömmigkeit, vor allem für die Gemeinschaftsseite derselben, aber (im Grunde selbst bei kirchlichen Handlungen, wie bei der Taufe oder der Konfirmation) keine Zwangslage für sein Gewissen. Der Pfarrer aber muß die Agende brauchen, er muß die Gebete und Formeln sprechen, und um das thun zu können, muß er sich mit ihnen geeinigt oder zum Mindesten doch in befriedigender Weise auseinandergesetzt haben. Ihn geht also die Agende ganz besonders nahe an.

Mir will auch scheinen, als ob dieses nahe Verhältniß des Pfarrers zur Agende durch keine Theorie des liturgischen Handelns und Vortragens je ganz beseitigt werden könnte. Man kann ja wohl sagen, er sei nicht persönlich verantwortlich für die Form, welche die Gemeinde ihrer Gottesverehrung selber gegeben habe, sie sei für ihn etwas Objektives, dessen er sich nur bediene, weil es die Ordnung des Ganzen so verlangt, nicht aber in dem Sinn, als ob er Alles, jedes Wort und jede Formel in der Agende selbst, zu vertreten gewillt und gehalten sei. Und das ist auch in gewissem Maaße richtig; denn ohne irgend eine Unterordnung des Einzelnen unter das Ganze kommt nirgends eine Gemeinschaft zu Stande, also auch ohne Accomodation des Einzelnen an die Formen des Ganzen nirgends eine Gemeinschaftsform überhaupt. Aber doch nur in gewissem Maaße ist dieser Standpunkt zu billigen. Man denke sich nur das Maximum einer solchen Fremdheit zwischen der Person des Pfarrers und den gottesdienstlichen Formen, deren er sich zu bedienen hat, so hört jede persönliche fromme Empfindung des Pfarrers beim Gottesdienste, damit aber auch jede lebendige Theilnahme auf seiner und jede Achtung, ja jede Andacht auf der Seite der Gemeinde auf. Das wäre der Weg zu einem ganz unevangelischen opus operatum. Somit muß die Agende auf die Pfarrer, die sie an sich binden will, besondere Rücksicht nehmen. Sie muß ihr Gewissen schonen und darf ihre Individualität soweit sie in der Gemeinschaft ein Recht hat nicht knechten oder eliminiren wollen. Denn ein Recht hat in der evangelischen

Gemeinde die Individualität des Pfarrers so gut wie die des Gemeindegliedes. Das gehört nun einmal zu dem Wesen evangelischer Frömmigkeit und darf deßwegen auch bei dem, der diese im Kultus vornehmlich anzuregen berufen ist, nicht vermißt werden. Die Uniformität müssen wir auf diesem Punkte wie auch sonst der katholischen Kirche überlassen.

Hier liegt nun der heikelste Punkt des ganzen Unternehmens. Unsere Gemeinden sind ja — leider — vielfach allzu indifferent, auch allzu wenig unterrichtet und einsichtig, überhaupt noch zu wenig zur Selbständigkeit erwacht, als daß von ihnen eine kräftigere Reaction gegen Mißstände einer Agende, sofern sie ihren Gefühlen und — Gewohnheiten nicht geradezu ins Gesicht schlagen, erwartet werden könnte. Aber die Pfarrer, die allsonntäglich und allwöchentlich mit der Agende zu thun haben, die theologische Bildung genug besitzen, um die Nuancen des agendarischen Ausdrucks zu verstehen, die fühlen, daß ihnen vor Allem die ganze Verantwortlichkeit — mit Recht oder mit Unrecht — aufgebürdet wird: die sind begreiflicherweise sehr empfindlich in Beziehung auf Alles, was in diesen Dingen festgesetzt wird.

Und wenn man sich das vergegenwärtigt, muß einem die Schwierigkeit der gegenwärtigen Gesammtlage hart auf die Seele fallen und es wird die Frage, ob und wie in solcher Zeit eine Agende zu machen sei, ein sehr ernstes Gesicht bekommen.

Wir können es uns ja doch nicht verhehlen, daß wir in einer Zeit des Uebergangs, der Krisis leben; einer Krisis, wie sie die christliche Kirche wohl nur zweimal in dieser Schwere durchlebt hat, zuerst als sie Reichskirche wurde und alle Bildungselemente der antiken Welt auf sie eindrangen, und dann zur Zeit des Humanismus und der Reformation. Die Pfarrer, welche durch die Allgemeinbildung, die sie genießen, tief in die moderne Welt- und Lebensanschauung eingeführt werden und sie als etwas durchaus Berechtigtes, ja Selbstverständliches in sich aufnehmen, *müssen*, wenn sie nun in dieser Anschauung oder ihr gegenüber eine christliche Position gewinnen und behaupten wollen, diese Krisis durchmachen. Das ist so sehr eine Nothwendigkeit heutzutage, daß man kühnlich behaupten kann, wer sie nicht durch-

gemacht habe, tauge nicht zum Pfarrer in unseren Tagen, weil er gar nicht ahnt was in ihnen vorgeht und wovon sie bewegt werden. Daß nun Alle diese Krisis glücklich bestehen und reinlich in sich zum Abschluß bringen, ist von vornherein nicht wahrscheinlich; gar Mancher bleibt in ihr stecken. Jedenfalls aber werden die verschiedensten Arten einer Lösung versucht werden und möglich sein. Da wirft der eine die ganze moderne Weltanschauung kurzweg über Bord, ohne zu merken, daß er selbst und sein eigenes Leben doch nicht von ihr losgelöst werden könne; ein Anderer wieder macht ihr soviel Concessionen, daß ihnen gegenüber das Christenthum kaum mehr bestehen bleiben uud in seinen nothwendigsten Positionen intact erhalten werden kann. Und dazwischen liegen die mannigfachsten Versuche einer Vermittlung, eines Ausgleichs, einer Verschmelzung. Der Eine bezichtigt den Anderen der Unchristlichkeit, dieser wieder jenen der Unbildung, beide werfen den Vermittlern Inconsequenz und Schwäche vor, während diese bei den Radicalen zur Rechten oder Linken ein Verfahren erblicken zu müssen meinen, welches nur zum Preisgeben von nothwendig zu haltenden Positionen führen kann.

Mir scheint, das Alles könne in unseren Tagen gar nicht anders sein, eben weil es Tage des Uebergangs und der Krisis sind. Man darf deßhalb darüber im Grunde nicht klagen, sondern muß es als etwas Nothwendiges hinnehmen. Was man aber noch viel weniger darf, ist ungestüm dreinfahren, vorzeitig abschneiden und zubinden. Die Krisis muß sich ausleben, wenn sie nicht sicher zum Verderben ausschlagen soll; und Derjenige wird unseres Volkes und unserer Kirche Wohl am Sichersten fördern, der zu solchem Sichausleben den nöthigen Spielraum schafft, der dem einzelnen von der Krisis Mitergriffenen die Freiheit der Bewegung gewährt, ohne die er sich nicht durcharbeiten kann, und der dabei doch die nothwendigen Interessen des Ganzen, der Gemeinschaft nicht preisgiebt.

In solchen Tagen und für solche Verhältnisse eine Agende zu machen, ja auch nur eine vorhandene gründlich zu reformiren, ist gewiß eine überaus schwierige und gefährliche Aufgabe, so schwierig und von so weittragender Bedeutung, daß nothwendig

zuerst die Vorfrage gestellt werden muß, ob man denn überhaupt in solcher Lage an sie herantreten, sie zu lösen versuchen und nicht vielmehr lieber alles beim Alten lassen solle, als unabsehbare Kämpfe, äußere oder innere, hervorrufen, die Gefahr einer vorzeitigen und falschen Lösung der Krisis laufen und auf Jahrzehnte hinaus die Bahnen der kirchlichen Entwickelung heillos verwirren.

Ist eine Reform der Agende nothwendig, gerade jetzt nothwendig, und worin ist diese Nothwendigkeit begründet?

Man hat sich an maßgebender Stelle diese Frage mit vollem Ernste vorgelegt und sie bejahen zu müssen geglaubt[1]). Der erste Grund wird correcter Weise in den „vielen Mängeln der alten Agende" gefunden, welche „oft genug" von Kreis- und Provinzialsynoden beklagt worden seien. Darauf werden wir später zu reden kommen. Wenn daraus „stets wachsende Willkür" und „sich steigernde liturgische Rathlosigkeit" hervorgegangen ist, so liegt hier allerdings ein triftiger Grund zur Abhülfe. Denn Willkür darf im Kultus nicht herrschen und Rathlosigkeit führt leicht zu bedenklichen Experimenten[2]). Nur muß man sich freilich dabei vor einer Gefahr hüten, welche, nach der angeführten Rede zu schließen, nicht vermieden zu sein scheint, vor der Gefahr, katholischen Idealen nachzujagen. Denn auch hier gilt was oben gesagt wurde: die Uniformität des katholischen Meßkultus ist für uns kein erstrebenswerthes Ziel. Wir können es niemals erreichen und sollen ihm deßhalb auch nicht nachjagen. Die evangelisch-kirchlichen Dinge fahren in allewege besser, wenn sie im Gegensatz zur katholischen Kirche als wenn sie in Analogie zu ihr bestimmt werden. Und wenn etwa ein Evangelischer „sein kirchliches Heimathsgefühl dadurch geschmälert" finden sollte, daß er bei einem Wohnungswechsel innerhalb Preußens eine Verschiedenheit der Gottesdienst-

---

[1]) Vgl. die Rede des Vicepräsidenten des Evang. Oberkirchenrathes und Vorsitzenden der Agendencommission auf der Rheinischen Provinzialsynode, v. d. Goltz, deren Inhalt „im Wesentlichen" wiedergegeben ist in der Prot. Kirchenzeitung 1893 Nr. 39 und in der Chronik der christlichen Welt Nr. 42.

[2]) Vgl. des Verfassers Entwurf eines Systems evangelischer Liturgik (Stuttg. 1888) § 24.

form wahrnimmt, so muß ein solcher wohl mit einem bedenklichen Mangel an Heimathsgefühl im evangelischen Wesen überhaupt behaftet sein, sonst könnte er so gar nicht empfinden. Hierin also kann ich keinen zwingenden Grund zur Reform entdecken, und bin auch der festen Ueberzeugung, daß kein Agendenzwang jemals die provinziellen und localen Verschiedenheiten ganz und gar aufzuheben vermag und das Recht hat. Ein aus so verschiedenen Elementen zusammengesetzter Staat kann es hierin wohl nie ebenso weit bringen, wie ein kleinerer und mehr einheitlich gearteter. Immerhin jedoch liegt in diesem Momente etwas Wahres: es ist die kirchenpolitische Bedeutung der Agende, welche damit hervorgehoben wird, die Bedeutung, welche sie für die Erhaltung und Erhöhung des kirchlichen Gemeingefühls, des inneren Zusammenhaltes der Landeskirche besitzt. Sie kann dazu etwas beitragen, und weil und sofern sie es kann, soll sie es auch thun.

Wenn dann ein weiterer Grund für die Nothwendigkeit der Reform darin gefunden wird, daß die Agende ein Gegengewicht bieten müsse gegen die gerade heute drohende Gefahr einer von der „lauteren Lehre" abirrenden Lehrwillkür der Geistlichen, indem sie den Gemeinden etwas Festes aus Gottes Wort sichert, „das der Pastor nicht antasten, nicht abschwächen darf und nicht umdeuten kann", so ist auch hier Wahrheit und Irrthum in wie mir scheint bedenklicher Weise gemischt. Zunächst muß man doch fragen: bestand dieses Gegengewicht nicht schon in der Geltung der alten Agende? Wenn ja, so ist dieser Grund für die Nothwendigkeit einer Reform hinfällig. Ferner scheint es mir falsch zu sein, die Agende wie einen Kappzaum zu betrachten, durch den verhütet wird, daß das Pferd allzu wilde Sprünge mache. Oder darf man wirklich annehmen, daß die preußischen Pfarrer zu solchen sehr geneigt waren oder sind? Damit wird das Wesen der Agende alteriert und die Würde des Pfarrerstandes beleidigt. Zudem aber würde das Mittel kaum verfangen. Kann der Pfarrer agendarische Formulare wirklich nicht umdeuten? Ich denke gerade umgekehrt: wenn irgendwo Umbeutungen möglich, erlaubt, ja nothwendig sind, so ist es auf dem Gebiete des Liturgischen[1]). Ob

[1]) S. meinen Entwurf ꝛc. § 86.

er die agendarische Form nicht antasten und abschwächen darf, das ist eben noch die Frage, die Frage nach dem gesetzlichen Charakter einer Agende, wovon nachher. Aber gesetzt auch, er sei ganz genau in allen Dingen an die Agende gebunden, ist da nicht der Fall denkbar, daß er sich für solchen Zwang gerade in dem freien, seiner Individualität anheimgegebenen Elemente des Kultus, in der Predigt, um so mehr entschädige?

Und doch ist auch hieran etwas Wahres. Es ist richtig, daß die Agende mehr und sicherer als die Predigt Gewähr dafür bietet, daß das die Gemeinschaft constituirende und zusammenhaltende fromme Bewußtsein auf alle Fälle und in einer angemessenen Weise im Gottesdienste zum Ausdruck komme. Wer nun, wie ich, überzeugt ist, daß eben daran die erbauliche Wirkung des Gottesdienstes hänge, weil dieses fromme Gemeinschaftsbewußtsein eben nur durch die feierliche Darstellung seiner selbst gehoben und gestärkt und so die Gemeinschaft selbst durch den Gottesdienst erbaut wird[1]), der muß Verständniß haben für die Nothwendigkeit einer den Kultus fixirenden, und ihn der zufälligen Begabung oder Nichtbegabung der kultischen Subjekte enthebenden Agende, der muß ihren *kultischen* Werth zu schätzen wissen.

Doch spricht das immerhin nur für die Nothwendigkeit einer Agende überhaupt. Eine Reform derselben wird nur insofern dadurch ebenfalls als nothwendig erwiesen, als der nothwendige Anschluß der agendarischen Form an den allmählich sich wandelnden Geschmack der Zeiten die Agende lebensfähig und stets annehmbar erhält, einem Bruch mit ihr vorbeugt, also den dauernden Gebrauch zu sichern geeignet erscheint und eine Entfremdung zwischen ihr und dem lebenden Geschlecht, die sonst ebenso unabweislich wie unmerklich eintritt, verhütet. Die liturgische Willkür, über welche um die Wende unseres Jahrhunders überall geklagt wurde, wäre wohl sicher vermieden worden, wenn die alten Agenden zu rechter Zeit hätten reformirt werden können.

Um das Gesagte zusammenzufassen: Die Agende ist kein Uniformrock, aber sie hat einen kirchenpolitischen Werth für den

---

[1]) Mein Entwurf §§ 1 und 12.

inneren Zusammenhalt der Landeskirche; sie ist kein Disciplinar- und Bändigungsmittel für irrig lehrende Pfarrer, aber sie hat einen kultischen Werth für die Sicherung der Erbauung der Gemeinde durch die Darstellung des frommen Gesammtbewußtseins. Nach beiden Seiten hin aber wird sie ihren Werth nur entfalten und wirklich behaupten können, sofern sie dem Wandel des allgemeinen Geschmacks vorsichtig nachgebend von Zeit zu Zeit reformiert wird.

Daß aber der Augenblick dafür jetzt gekommen ist, wird man im Hinblick auf die sechs oder sieben Jahrzehnte, welche die Agende bereits in Geltung steht, und in Erwägung dessen, daß wir heute in der That anders denken und anders reden als im Jahre 1822 beziehungsweise 1829, an und für sich annehmen müssen. Zeigt sich dann vollends die Agende in Beziehung auf Inhalt und Form so ergänzungs- oder reformbedürftig, daß ihr unveränderter Fortgebrauch geradezu einen Mangel des kirchlichen Lebens bedeutet, dann ist die Nothwendigkeit erwiesen und unsere Vorfrage erledigt.

Allein, wenn wir diese Antwort auf dieselbe mit jenen Bedenken, aus welchen sie uns überhaupt entsprang, zusammenhalten, so müssen sich uns doch sogleich gewisse Kautelen ergeben, unter denen allein jene Nothwendigkeit für so dringend erachtet werden kann, daß jene Bedenken darüber verstummen müssen, oder umgekehrt: unter denen allein diese Bedenken sich soweit beschwichtigen lassen, daß jene Nothwendigkeit zu einer gebieterischen wird und zu entschiedener That auffordert.

Welches sind diese Kautelen? Sie ergeben sich aus dem oben Dargelegten von selbst und lassen sich dahin zusammenfassen: die neue Agende muß so beschaffen sein und in solcher Form eingeführt werden, daß die Gewissen, der Gemeinden wie der Pfarrer, geschont, daß territoriale Besonderheiten nicht gewaltsam zertreten, individuelle Regungen nicht absolut unterdrückt werden, daß der Freiheit noch ein Spielraum bleibt, daß keine schlechthinige Beugung gefordert und so jener vorhinerwähnten Krisis weise Rechnung getragen wird. Geschieht das nicht, so sind meines Erachtens die Bedenken stärker als die Nothwendigkeit und das an und für sich wohlbegründete und wohlberechtigte Unternehmen

schlägt eher zum Unheil als zum Heil aus. Dann sollte man es lieber lassen, so sorgfältig und liebevoll es auch vorbereitet sein mag, als Stürme heraufbeschwören, deren Folgen Niemand ermessen kann, oder Kälte erzeugen wo man Wärme haben will, als Herzen entfremden und Geister abstoßen, die man doch auf der Seite unserer Kirche in diesen Tagen ihrer — vielleicht schwersten — Anfechtung nicht entbehren kann und nicht vertreiben sollte.

In vielen, vielen Herzen ist heute die Liebe zum christlichen Heiligthum erkaltet. Die Zeit ist sehr ernst. Ich will nicht davon träumen, die einmal Entfremdeten wiederzugewinnen; aber die, die noch da sind, müssen erhalten, gefestigt, wo irgend die Flamme noch brennt, muß sie genährt werden. Laßt Luft zu! Gebt ihr Raum in die Höhe zu schlagen! Tödtet nicht was ohnedem sterben will, belebt es vielmehr wieder, indem ihr ihm Spielraum gebt, sich zu regen!

Es giebt, so viel ich sehe, nur Ein Mittel, um diese Kautelen zu bieten, diese Forderungen zu erfüllen und so jenen Bedenken zu begegnen. Die Beschaffenheit der neuen Vorlage thuts nicht allein; ihre Schönheit mag sich mit ihr aussöhnen, ihre Vortrefflichkeit ihr Freunde gewinnen, ihre Zweckmäßigkeit erfreuend und erleichternd wirken; das hebt jene Bedenken, wenn sie aus dem Gewissen kommen, nicht auf. Es muß irgendwo und irgendwie klar und deutlich ausgesprochen werden, daß die neue Agende **kein Gesetz** ist, dem sich Gemeinde und Pfarrer einfach und bei Vermeidung von Strafe zu unterwerfen hätten[1]).

Eine Agende ist kein Gesetz, wie es etwa der römische Meßkanon ist; so soll sie es auch nicht sein wollen; sie ist nichts als eine Handreichung des Kirchenregiments an die Gemeinden und Pfarrer, welche sich selbst empfiehlt durch das Gute, das sie darbietet, und empfohlen, dringend empfohlen, ans Herz gelegt, auf die Seele gebunden wird wegen ihres doppelten, kirchenpolitischen und erbaulichen Werthes.

---

[1]) Dieselbe Forderung finde ich nachträglich bei Lühr, Zur Agende, in der Prot. K.Ztg. 1893 Nr. 43, Sp. 1014, der sich dafür mit vollem Recht auf Luthers deutsche Messe beruft.

Auch die alte Agende ist in Geltung gestanden. Trotzdem ist „stets wachsende Willkür" eingerissen. Es kann nicht anders sein. Man sehe ab von gesetzlicher Geltung, und die Willkür wird minder stark auftreten und minder scharf empfunden werden. Die Abweichungen, die trotz allem nothwendig sind, werden wenigstens nicht der Amtspflicht widerstreiten und nicht das Gewissen bedrücken; sie können bei verständigem Regiment auf ein unschädliches Maß zurückgeführt werden.

Ein Beispiel. Als die badische Union und mit ihr eigentlich die badische Landeskirche begründet wurde (1821), da lag gewiß die dringende Nothwendigkeit vor, alle Mittel anzuwenden, um unter den mannigfachen erst kürzlich zu einer politischen Einheit zusammengeschweißten territorialen Bestandtheilen sowie unter den beiden in ihnen vertretenen Konfessionen auch eine kirchliche Einheit herzustellen. Da mußte sich der oben entwickelte kirchenpolitische Werth einer Agende mit Macht aufdrängen. Die damaligen kirchlichen Gesetzgeber haben ihn nicht verkannt: in der Unions-Urkunde, Beilage A, § 2 ist er bedeutsam hervorgehoben. Aber hat man nun, um ihn zur Geltung zu bringen, etwa der neuen Agende gesetzliches, absolut bindendes Ansehen verliehen? Man sollte es meinen. Aber in § 15 derselben Beilage A liest man die wohlabgewogenen, von weiser Mäßigung zeugenden Worte: . . . „wenn die Kirche damit (mit einer gemeinsamen Agende) einem wichtigen Bedürfnisse ihrer Vereinigung zu Einem Geist und Gemüth entgegen kommt, so erwartet sie auch mit Zuversicht von ihrer gesammten Geistlichkeit, daß sie dabei die in § 2 entwickelten Gründe für durchgängige Gleichförmigkeit[1]) nicht

[1]) Der Wortlaut des § 2, soweit er hier interessirt, verdient angeführt zu werden: Eine Kirchenordnung und Agende ist nöthig, „damit dadurch aller an Geist sehr häufig nicht kompetenten und an Sinn nicht immer reinen Willkürlichkeit der Geistlichen hierin vorgebeugt, die unvermeidlich hieraus entstehende Verwirrung ganzer christlichen Gemeinden oder einzelner Glieder derselben in ihren religiösen Ansichten mit allmählicher Abweichung und Entfernung darin von der Gesammtlandeskirche verhütet, dagegen die Einigkeit im Geiste durch das Band des Friedens fleißig gehalten, auch dem schlichten frommen Gemüthe der Eindruck stiller

aus den Augen lassen und, dem Hauptzweck einer solchen Landesliturgie entsprechend, sich den ständigen Gebrauch derselben überhaupt, bei der Feier der heil. Sacramente aber insonderheit, zur unverbrüchlichen Pflicht machen werde". Also an die Einsicht, an den guten Willen, an das Pflichtbewußtsein der Pfarrer wendet man sich, nicht an ihren Amtsgehorsam.

Und dann heißt es weiter: „So sehr sie übrigens dadurch eine heilsame Gleichförmigkeit zu erstreben sucht, so soll damit doch den Geistlichen die Freiheit nicht benommen sein, bei außerordentlichen Fällen, wo sie es für nöthig achten, andere, denselben mehr angemessene Anreden und Gebete zu gebrauchen, jedoch soll dieses nur als Ausnahme betrachtet werden, und jeder Geistliche, der sich dieselbe erlaubt, gehalten sein, sich nöthigenfalls deshalben zu rechtfertigen." Zunächst freilich sei strenges Sichhalten nach der vorgeschriebenen Ordnung, besonders bei der Feier des h. Abendmahls — da lag ja die Hauptdifferenz —, durchaus nöthig. Also kein Agendenzwang, wohl aber ein Vertrauen in die seelsorgerliche und kultische Einsicht des Geistlichen, welches für das Kirchenregiment nicht minder ehrend ist wie für diesen selbst.

Sollte was die badische Landeskirche in dem Momente, als sie sich aus heterogenen Elementen aller Art erst constituirte, wagte und was wahrhaftig nicht zu ihrem Schaden ausschlug, der preußischen in ihren heutigen, weit geordneteren Verhältnissen unmöglich sein? Und sollte was damals, wo eine religiöse oder theologisch-kirchliche Krisis gar nicht vorlag, räthlich erschien, heute nicht geradezu nothwendig erscheinen, wo diese Krisis jedem, der sehen will, sich auf Schritt und Tritt aufdrängt?

Und man sage dem gegenüber nicht: wenn die Provinzialsynode und die Generalsynode ihr Urtheil gefällt, wenn der Oberkirchenrath zugestimmt und der Kaiser die Agende sanctionirt hat, dann hat die Kirche in ihren geordneten Organen gesprochen, dann

andächtiger Theilnahme an den, ihm durch langen Gebrauch vertraut und werth gewordenen Formularen durch immer, oder häufig andere, unbekannte, welchen es im vorübereilenden Laufe der Rede oder des Vortrags weniger nachdenken und nachempfinden kann, nicht verkümmert werde".

hat der Einzelne, sei es die einzelne Gemeinde, sei es der einzelne Pfarrer, kein Recht des Widerspruchs mehr. Die badische Unionssynode von 1821 konnte gewiß denselben Anspruch darauf erheben, eine Vertretung der Landeskirche zu sein wie die preußische Generalsynode von 1894 und doch hat sie, hat der Landesherr, der die Unionsurkunde bestätigte, den Einzelnen so viel Spielraum gegeben. Ich glaube, es war sehr weise gehandelt.

Daß ernste, durch kultische Neuerungen aufgerührte Gewissensbedenken unter Umständen auch durch den Hinweis auf die vollständige Legitimität der sie hervorrufenden neuen Ordnung nicht zum Schweigen gebracht werden, zeigt in sehr lehrreicher Weise der badische Agendenstreit von 1858/59. Auf vollständig gesetzlichem Wege war die neue Agende damals zu Stande gekommen, alle legislatorischen Instanzen waren durchlaufen, der Landesfürst hatte sie sanctionirt; und dennoch brachte die von dem altreformirten Mannheim ausgehende und bald das ganze Land erfassende Bewegung gegen das, was als lutherisch, altmodisch, muckerisch, gewissenbedrückend und widerlich in ihr erschien, es dahin, daß ihrer Geltung Schranken gezogen wurden. Es war der Landesfürst, der, durch die Vorstellungen seiner Unterthanen bewogen, hier mildernd und versöhnend eingriff: „wir werden keinerlei Zwang zulassen“, mit diesem wahrhaft-fürstlichen und ächt-landesbischöflich-evangelischen Worte war im Princip der Kampf beendigt, obwohl er in der That noch kurze Zeit weiter gieng; der Einzelgemeinde wurde zunächst die Entscheidung über Annahme oder Verwerfung der strittigen Punkte anheimgegeben [1]).

Das nachträgliche Sichsträuben von Einzelgemeinden gegen einen gesetzlich vollzogenen Akt der Landeskirche ist damals von vielen als eine Bedrohung der Autorität der Verfassung hart getadelt worden, und gewiß ist dieser Schritt nicht nachahmenswerth. Aber dem edlen Fürsten, dem wahrlich die Autorität der Verfassung auch am Herzen lag, stand doch der Friede seiner Gemeinden und die Freiheit des Gewissens seiner Unterthanen höher

---

[1]) Vgl. des Verfassers Geschichte der evang. Gottesdienstordnung in badischen Landen (Stuttg. 1891), S. 228 ff., besonders 244—246.

als das formelle Recht; so suchte und fand er diesen Kompromiß; und dieser Schritt war nachahmenswerth. Er ist ihm gewiß nicht leicht geworden; aber er hätte ihm erspart werden können, wenn die gesetzgebenden Faktoren vorher freiwillig diejenige Latitude hätten walten lassen, zu der sie nachher doch gezwungen waren.

Solche Vorgänge geben zu denken und mahnen zur Vorsicht. Und die beste Vorsicht scheint mir auch in diesem Falle das Vertrauen, das deutliche und öffentliche Aussprechen des Vertrauens zu sein, analog dem Vorgehen der badischen Unionsurkunde, dem heute noch die Praxis in der badischen Kirche entspricht[1]. Die im preußischen Entwurfe durch verschiedene Lettern hergestellte Unterscheidung von „unabkömmlichen Bestandtheilen" und solchen, „welche bei der zulässigen Verkürzung des Formulars in Wegfall kommen können" (siehe die „Bemerkung" auf S. IV), genügt unserer Forderung nicht. Denn es verschlägt nichts, ob der falschgesetzliche Charakter der Agende auf mehr oder weniger Bestandtheile angewendet wird. Daß aber in § 7 3 der Generalsynodalordnung vom 20. Januar 1876 eine Garantie gegen die angedeuteten Mißstände und Gefahren geboten wäre[2], scheint mir zweifelhaft, da dort die Zustimmung der Gemeindeorgane nur für solche agenderische Aenderungen in Aussicht genommen ist, welche die Verwaltung der Sacramente betreffen.

Wenden wir uns nun zu einer Beurtheilung des vorliegenden Entwurfs, so werden wir gut thun,

I. den Hauptgottesdienst

für sich zu betrachten.

Und da ist denn mit der Anerkennung zu beginnen, daß der Entwurf gegenüber der alten Agende unzweifelhaft einen Fortschritt

---

[1] Vgl. auch die Vorrede zum badischen Kirchenbuch von 1877, S. XIV: „Im Uebrigen wird in Beziehung auf den Gebrauch des Kirchenbuchs bemerkt, daß die Stellung des Geistlichen zu demselben weder als eine sklavische, noch als eine willkürliche, sondern als eine freie zu betrachten ist", sowie die dort angeführten Worte Luthers aus der deutschen Messe.

[2] So H. Ziegler in der Prot. Kirchenzeitung 1893, Nr. 40, S. 945 f.

darstellt und insofern mit Dank zu begrüßen ist. Manche die Anordnung betreffenden Punkte erscheinen rationeller behandelt, eine größere Reichhaltigkeit und Vielseitigkeit des Inhalts bietet sich dar, ein weiterer Spielraum der Abwechslung wird eröffnet, die einzelnen Festtage und Festzeiten werden durch alle Stücke des Gottesdienstes hindurch bestimmter ausgezeichnet, eine Reihe von Formularen, die in der alten Agende zu vermissen waren, bieten zu dieser eine willkommene Ergänzung.

Dazu kommt ein sehr wichtiger Punkt: der Entwurf ist äußerst maßvoll gehalten; sorgfältig vermeidet er alle Extreme, nirgends läßt er sich auf irgendwelche extravagante liturgische Theoreme ein, an keinem Punkte zeigt er sich von einseitigen Capricen beherrscht. Wenn man sich erinnert, welch eigenthümliche Vorschläge bei der ersten Anregung der Agendenrevision aufgetaucht sind und welch seltsame Theorieen sich damals Geltung zu verschaffen suchten [1]), und zugleich erwägt, wie sonderbare Wege die meisten liturgischen Theoretiker wandeln, so kann man sich ungefähr eine Vorstellung davon machen, mit welchen Zumuthungen die Kommission zu rechnen beziehungsweise wie viel solcher sie von sich zu weisen hatte, um schließlich zu einer so maßvollen Vorlage zu gelangen. Es ist kein Experiment auf Grund irgend einer „schönen" liturgischen Theorie was sie bietet, sondern eine besonnene Weiterentwickelung und Ausgestaltung des einmal Vorhandenen und Eingebürgerten. Dies wurde ihr dadurch ermöglicht, daß sie als ihren ersten Grundsatz aufstellte (s. Vorwort S. VIII), daß „die bestehende Agende in ihren Grundzügen festgehalten, alles Bewährte aus ihr herübergenommen und die Revision auf Ergänzung und Besserung im Einzelnen beschränkt" werden solle. Das ist ein gesunder Grundsatz, für dessen Betonung und Durchführung in allererster Linie der Kommission Anerkennung und Dank gebührt.

Dieselbe Ueberzeugung nun, welche mich diesem Standpunkte der Kommission Beifall spenden läßt, die Ueberzeugung, daß alle

---

[1]) Man vergleiche nur die paar in Pünjer's theol. Jahresbericht über die Litteratur von 1881 S. 287 f. erwähnten Schriften.

kirchlich-praktische, insbesondere auch kultische Entwickelung ganz wesentlich von territorialen, also nicht sowohl kirchlichen als vielmehr staatlichen und volksthümlichen Faktoren abhängig ist[1]), setzt mich auch in den Stand, den vorliegenden Entwurf, wie ich denke und hoffe, unparteiisch zu beurtheilen, trotzdem daß weder meine eigene Theorie zu der in ihm aufgestellten Gottesdienstordnung geführt haben würde, noch meine kultische Gewöhnung, die wesentlich eine reformiert-unierte ist, ihr sympathisch gegenüber steht. Weder die eine noch die andere soll hier mitreden, sondern es soll als Grundlage meiner Beurtheilung feststehen, daß die von Friedrich Wilhelm III. eingeführte Agende die territorial berechtigte Grundlage der liturgischen Weiterentwickelung in Preußen ist und bleibt trotzalledem, was seinerzeit mit Recht gegen sie und die Art ihrer Einführung geltend gemacht worden ist.

Und so wird denn auch mein principieller Widerspruch gegen den specifisch-lutherischen Typus, wie ihn der Hauptgottesdienst im Entwurf wieder aufweist und alles, was damit zusammenhängt, um deßwillen nicht zur Geltung kommen, weil dieser ja auch in der alten Agende ebenso aufgestellt war.

Nur Eines darf ich vielleicht im Voraus ein- für allemal sagen: bei Lesung des Entwurfs ist mir wieder der Eindruck geworden, daß dieser Typus mir besonders deßhalb nicht anziehend erscheint, weil er aus so vielen einzelnen kleinen Bestandtheilen zusammengesetzt ist, die in ihrer Aufeinanderfolge dem Ganzen eine gewisse Unruhe einflößen, und, da sie vermöge ihrer Kürze mehr formelhaft als warm und innig gehalten sein müssen, eine breitere und vollere Entwickelung der frommen Empfindung geradezu hemmen. Ein größeres, zusammenhängendes Gebet, in dem diese zu einem lebendigen, d. h. ebenso von Klarheit des Denkens beherrschten, als von Wärme des Gefühls getragenen Ausdruck kommt, ist mir nun einmal lieber und wirkt auf mich erbaulicher, als eine noch so korrekte Reihenfolge von allerhand kleinen Sprüchen, Responsen, Verlesungen, Kollekten u. s. w. Bei letzterem kann wirkliche Wärme und Innigkeit des Gebetstones der Natur der Sache nach nicht

[1]) Vgl. meine Geschichte der badischen Gottesdienstordnung S. 1—4.

voll zur Geltung kommen. Um so angenehmer haben mich in dem neuen Entwurfe die Festtagsgebete (S. 62 ff.) berührt, eben weil in ihnen jener wärmere, weniger formelhafte Ton angeschlagen wird, den ich im Uebrigen vermisse; doch nehmen auch die Eingangsgebete zur kürzeren Liturgie (S. 34 ff.) an diesem besseren Ton Theil, der eben überall erst bei einiger Ausdehnung der Gebete möglich wird.

Diese „kürzere Form des Hauptgottesdienstes (S. 9 ff.), welche an die Stelle des früheren „Auszugs aus der Liturgie" (alte Ag. I, 22 ff.) getreten ist, hat begreiflicherweise meine Sympathie in höherem Grade als die ausführlichere Form. Hier fehlen alle Respensorien, das Ganze ist einfacher gehalten und weist mehr Zusammenhang und Ruhe auf. Manches ist auch in der Anordnung besser als dort getroffen, wovon weiter unten. Der Charakter ist mehr reformirt, daher auch meine Sympathieen.

Wie weit aber Gemeinden mit ähnlichen liturgischen Traditionen, Empfindungen und Anschauungen, wie ich sie habe, von der Möglichkeit, an Stelle der ausgeführteren Liturgie die kürzere zu gebrauchen, sich befriedigt fühlen werden, ob und wie weit sie sich mit letzterer befreunden und einer etwaigen zwangsweisen Einführung ohne Kampf und ohne Schaden beugen werden, das entzieht sich meiner Beurtheilung. Auf alle Fälle ist diese kürzere Form als das Hauptventil für diejenigen gottesdienstlichen Bestrebungen zu betrachten, welche sich dem lutherischen Typus nicht zuneigen, sondern ihm vielmehr widerstreben.

Freilich die Struktur des kultischen Aktes ist im Großen und und Ganzen dieselbe in beiden Formen; von ihr ist zunächst zu reden.

Hier ist nun in erster Linie als ein entschiedener Fortschritt zu bezeichnen, daß der Entwurf den Haupt-Gebetsakt hinter die Predigt verlegt, also der unglücklichen Fiktion einer Dreitheilung des Gottesdienstes in Gebets-, Predigt- und Abendmahls-Akt, wie sie die Agende von 1822 [1]) noch obligatorisch darbot und die von 1829 wenigstens als möglich setzte (indem sie noch gestattete

---

[1]) Kirchen-Agende für die Hof- und Domkirche in Berlin. 2. Aufl. 1822.

[Ausg. für die Provinz Sachsen S. 11 und 26], die Predigt nach dem Unservater zu halten), definitiv ein Ende bereitet hat. Dadurch erst ist die Predigt als ein organischer Bestandtheil dem Gottesdienste eingefügt, wie sich's gebührt mit Gebet fest umrahmt, und der ganz unevangelischen Meinung — die aber nur bei ausgedehnterer Liturgie, nicht z. B. bei uns sich findet — vorgebeugt, als könne man zur Predigt gehen, ohne das Uebrige des Gottesdienstes d. h. eben das Liturgische mitzumachen.

Ferner ist anzuerkennen, daß der Entwurf die richtige Stellung des Sursum corda, der Präfatio („Recht ist es und wahrhaft würdig" ꝛc.) sammt dem Sanctus und Hosianna (vom Benedictus gleich nachher) wenigstens klar angedeutet hat, ohne deßhalb entgegenstehenden Gebrauch zu verbieten. Diese Stücke gehören entschieden in die Kommunionfeier, geschichtlich und theoretisch[1]), nicht in den Predigtgottesdienst; dort (S. 5) bietet sie auch der Entwurf ohne Klammern, während sie (S. 3) im Predigttheil mit solchen versehen sind[2]). Für diesen ist diese ganze Passage einmal zu feierlich und dann an dieser Stelle eigentlich ohne Sinn, da inmitten des Verlaufs eines Predigtgottesdienstes zu solch erhabenem Aufschwung kein Anlaß vorliegt — am Anfang des Ganzen wäre die Sache noch eher zu rechtfertigen — und außerdem ja, abgesehen von dem Sanctus und Hosianna, gar kein Lobpreis auf diese feierliche Ankündigung eines solchen folgt, sondern vielmehr das große Kirchen- d. h. ein Bittgebet.

Auffallend aber ist, daß bei der Einfügung der Passage in den Predigttheil das Benedictus (Gelobt sei der da kommt im Namen des Herrn) fehlt, nicht jedoch im Kommuniontheil. Vielleicht liegt hier nur ein Versehen vor; oder sollte die alte Agende an diesem Punkte mit Absicht verändert sein? Dann müßte man mit Bedauern die ganz unevangelische Anschauung konstatiren, daß der Herr zwar kommt im Sakrament, nicht jedoch als Kommender

---

[1]) Gegen Spitta in der Zeitschr. f. prakt. Theol. VIII, 313 ff., besonders 321 ff., dessen Ausführungen mich nicht haben überzeugen können.

[2]) Es müßten freilich nach der Anmerkung auf S. 4 runde Klammern, nicht eckige sein; denn nicht bloß ihr Gebrauch „bei gewissen Anlässen" ist da freigegeben oder vorgesehen.

gefeiert werden darf bei der Verkündigung des Wortes! Doch es ist auch möglich, daß man ein Gefühl für das Ungehörige hatte, das in solcher Begrüßung des Kommenden liegt, wenn sie erst nach der Verkündigung auftritt. Das müßte freilich zur Eliminirung des ganzes Stückes an dieser Stelle führen[1]); und wenn diese von manchen Seiten als ein Verlust oder ein Zwang empfunden würde, dann hätte hier eben mit Recht die schonende Weisheit über die klare Folgerichtigkeit den Sieg davongetragen.

Nächstdem ist die Stellung des Kyrie in dem Entwurf insofern richtiger bestimmt, als es jetzt, entsprechend der Reihenfolge der „abgekürzten Liturgie" in der alten Agende (I, 27), unmittelbar auf das Sündenbekenntniß folgt, so daß dadurch dieses von der Gemeinde gleichsam abgenommen und angeeignet erscheint. Die Reihenfolge der alten Agende — Sündenbekenntniß, Spruch, kleines Gloria, Kyrie, großes Gloria — war nichts als ein sinnloses Durcheinander. Ich habe zwar große Bedenken gegen diese allsonntägliche Wiederholung des Sündenbekenntnisses und der Gnadenversicherung, gegen diese fortwährende kleine Absolution; aber will man es einmal so und ist dies kultische, liebgewordene Tradition, so geschieht es wohl am Besten in dieser Form, wobei dann ganz consequenter Weise die „Sprüche nach dem Sündenbekenntniß" (alte Agende S. 66 ff.) durchweg zu „Gnadenversicherungen" umgestaltet worden sind (vgl. Vorwort S. XI). Ob es nicht möglich, weil zu sehr im Widerspruch mit der territorialen Tradition, gewesen wäre, etwa in der kürzeren Liturgie einige Eingänge ohne Sündenbekenntniß, bloß bestehend aus Lob, Preis, Dank und der Bitte um gesegnete Feier, zur Auswahl, gleichsam probeweise, darzubieten, wage ich nicht zu beurtheilen. Ich würde darin nur eine Concession an die natürlichen Regungen des frommen Gefühls erblickt und begrüßt haben.

Wirklich begrüßen kann ich die Aufnahme von Introiten, Eingangssprüchen, welche dem Sonntag, der Festzeit oder dem Feste selbst von vornherein ein charakteristisches Gepräge geben.

---

[1]) Denn im eschatologischen Sinne das Kommen des Herrn zu nehmen, geht hier doch in keiner Weise an (gegen Spitta).

Hierdurch wie durch die Festtagsgebete, welche in das allgemeine Kirchengebet eingeschoben oder mit demselben verbunden werden, ist eine erfrischende Abwechslung und lebensvolle Gestaltung in die Liturgie gekommen, die gerade ihrer sonstigen Monotonie gegenüber wohlthuend wirkt und zugleich das in bedenklicher Weise erlöschende Verständniß der Gemeinde für das Kirchenjahr zu beleben geeignet ist.

Sind nun in allen diesen Punkten, in denen der Entwurf von der alten Agende abweicht, mehr oder weniger wesentliche Verbesserungen derselben zu konstatiren, so dürfte umgekehrt dasjenige was heute noch an der Construktion des Entwurfs Tadel verdient, zum größten Theil darauf zurückzuführen sein, daß er sich doch noch zu genau an das Vorbild der alten Agende anschließt.

Ich rechne dahin 1. die Beibehaltung der Salutatio („Der Herr sei mit euch" 2c.) vor der Lection, und gar als eines „unabkömmlichen" Bestandtheiles. Ich kann schlechterdings nicht einsehen, was diese Begrüßung zwischen Pfarrer und Gemeinde, die doch schon beim Sündenbekenntnisse mit einander verkehrt haben, an dieser Stelle soll; ich finde sie — man verzeihe den harten Ausdruck — einfach sinnlos und kann mir sie nur aus der thörichten Nachahmung der römischen Messe — in der sie aber öfter vorkommt — erklären[1]). Ja, wenn sie noch am

---

[1]) Denn was v. S. (von Soden) in der „Christlichen Welt" (Nr. 38 Sp. 902) zu ihrer Rechtfertigung bemerkt: „Nun erst geht der gegenseitige Gruß durch die Gemeinde der Erlösten, nachdem sie mit ihrem Gott zum Frieden gelangt ist", erscheint mir ganz windig; man kann ebensogut umgekehrt sagen: erst nachdem sich die Gemeinde gegenseitig begrüßt hat, kann sie in Einheit Frieden bei ihrem Gott suchen. — Im Uebrigen verweise ich hier ein für allemal auf diesen geistvollen und bedeutenden Aufsatz (Nr. 37, 38, 39, 41, 42 der „Christl. Welt") und wünsche ihm nicht allein viele Leser, sondern auch einige Berücksichtigung an maßgebender Stelle. Meine hier zur Sprache kommenden kritischen Bemerkungen berühren sich mit ihm so vielfach — theils gegensätzlich, theils aber auch und meistens in erfreulicher Zusammenstimmung —, daß es zu weit führen würde, wollte ich mich Punkt für Punkt mit ihm auseinandersetzen oder auch ihn nur überall citieren.

Anfang des Ganzen stünde! Religiösen Werth hat sie durchaus nicht; ich meine daher, man solle sie einfach streichen, oder mindestens freigeben.

2. Ganz in dieselbe Kategorie gehört die (sogar in der kürzeren Liturgie geforderte) Duplicität der Lection. Schon der Unterschied von Epistel und Evangelium ist schwer zu definiren und schwer durchzuführen. 1. Cor. 15 z. B. enthält Evangelium und im Johannesevangelium klingt Manches wie Epistel. Daß diese das Gesetz im Gegensatz oder im Unterschied zum Evangelium repräsentire, läßt sich vollends nicht halten. Und dann, wenn man die Sache praktisch betrachtet, welch unnöthige Wiederholung tritt ein, falls über eine der Lectionen gepredigt wird, und wie schlecht macht sich, wenn man dieser ausweichen will, die bloße Angabe von Buch, Kapitel und Verszahlen sei es am Altar sei es auf der Kanzel! Und auch falls die Predigt über einen freien Text geht, dürfte Eine Lesung, mit dem Text zusammengenommen vollauf genügen, sofern sie nur zu einander stimmen und an der einen oder anderen Stelle das Evangelium — im historischen, nicht im litterarischen Sinne — zu Worte kommt. Auch hier beuge ich mich vor der territorialen Tradition; aber ich vermuthe, daß es in Preußen auch eine solche geben wird, welche die Eine Lection der doppelten vorzieht, und um deren willen also auch dieser Punkt unter den angegebenen Beschränkungen freizugeben wäre.

3. Ein dritter Punkt betrifft das Glaubensbekenntniß. Ich sehe ab von der Frage, ob es überhaupt im Hauptgottesdienst eine obligatorische Stelle finden soll oder nicht. Die Geschichte zeigt[1]), daß es erst spät und auf nicht sehr natürliche Weise in ihm Aufnahme gefunden hat. Nur die Unwissenheit kann behaupten, daß es einen nothwendigen Bestandtheil des Gottesdienstes bilde, und nur der Unverstand oder böse Wille kann übersehen, daß ja der ganze Gottesdienst in all seinen Bestandtheilen ein Bekenntniß ist. Ich will auch nicht untersuchen, ob es praktisch wohl-

---

[1]) Vgl. A. Ludwig, Das Glaubensbekenntniß im Gottesdienst, Zeitschr. f. prakt. Theol. XV, 193ff.

gethan ist, das Apostolikum — denn von einem anderen Bekenntniß kann für gewöhnlich doch nicht die Rede sein, obwohl der Entwurf S. 2, Anm. 2 „zu Zeiten", „wo der Gebrauch besteht", auch das Nicänische zulassen zu müssen meint — überhaupt und vollends in unserer Zeit der Krisis so stark und unausgesetzt der Gemeinde vorzuhalten. Vieles, namentlich aus der Geschichte der letzten Zeit, scheint mir dagegen zu sprechen. Hat ein Mensch einmal einen Widerwillen gegen eine Speise, wohl meist weil er sie nicht ertragen kann, so wird sie ihm dadurch gewiß nicht schmackhafter, daß man sie ihm alle Tage vorsetzt. Aber wie gesagt, ich will diese Frage als entschieden ansehen; ist sie doch auch infolge der voraussichtlichen Zusammensetzung der Generalsynode so gut wie entschieden.

Ich halte mich lediglich an das Liturgische. Und hierin ist der Entwurf hinter die alte Agende zurückgegangen. Denn während diese (I, 7, Anm. 1 und 22, Anm. 1) das Singen des Luther'schen Glaubensliedes durch die Gemeinde neben dem Recitiren des Apostolikums durchaus und allgemein freigab, beschränkt der Entwurf die erstere Möglichkeit auf die Fälle, wo der Gemeindegesang „üblich ist". Das ist eine Einschränkung, die ich bedauere. Denn wenn beides, die Recitation durch den Geistlichen und der Gesang der Gemeinde, einmal zur Wahl steht, so kann ja kein Zweifel bestehen, wohin sich die Waagschale des liturgischen Urtheils neigen muß. Das Bekenntniß an dieser Stelle (ursprünglich gehört es wohl sicher in die Abendmahlsfeier und ist auch dort mehr am Platze) hat ja die Bedeutung einer subjektiven Antwort auf die Verkündigung des objektiven Gotteswortes in der Lection. Natürlich hat diese Antwort eigentlich nur Sinn im Munde der Gemeinde, während das Recitiren des Bekenntnisses seitens des Geistlichen als ein recht dürftiger und wenig befriedigender Ersatz dafür erscheint. Persönlich habe ich auch diese Art von Antwort immer als recht leer und wirkungslos empfunden: gegenüber der concreten Fülle und individualisirten Mannigfaltigkeit der biblischen Verkündigung offenbart sich eben die elementare Einfachheit des Apostolikums sehr deutlich. Man merkt es, daß es von Hause aus ein katechetisches und kein kultisches Stück ist;

die katholische Kirche hat es von jeher nur im ersteren Sinne betrachtet. Das Lied an dieser Stelle hat mehr Sinn und mehr Kraft. Sollte das Lutherlied mit seinen drei Strophen als zu lang erscheinen, so sind im Entwurf ja auch „andere kirchlich genehmigte Glaubensgesänge" vorgesehen (man könnte eine Zusammenstellung derselben wohl in den Anhang der Agende aufnehmen), oder man halte sich an das einstrophige, von Spitta[1]) vorgeschlagene Lied. Jedenfalls ist also das Lied der Recitation vorzuziehen[2]), und eine neue Agende hat sicherlich die Aufgabe, die Entscheidung für das erstere zu erleichtern, und nicht, wie der Entwurf thut, zu erschweren. Das letzte Wort darüber, welches von beiden gewählt werden solle, müßte dann den Gemeindeorganen ausdrücklich anheimgegeben werden. Soviel, glaube ich, darf verlangt und kann erreicht werden in diesem Punkte; denn durch das bis zum Jahre 1894 „Uebliche" nun auf einmal der bisher freigegebenen Entwickelung eine Schranke zu setzen, ist doch durch nichts gerechtfertigt. Daß ein Nachgeben auf diesem Punkte auch zu der kirchenregimentlichen Weisheit gehören würde, welche der kritischen Beschaffenheit unserer Zeit (s. oben S. 7 f.) vorsichtig und wohlwollend Rechnung trägt, braucht kaum gesagt zu werden.

Wäre auf solche Weise den Gemeinden ihre Freiheit gewahrt und das Bedenkliche, welches für viele ihrer Glieder die allsonntägliche Verlesung des Apostolikums unzweifelhaft hat[3]), beseitigt, so bedürfen nun auf der anderen Seite die Pfarrer ebenfalls eines Schutzes in diesem Punkte, vor allem für den Fall, daß entweder mein Vorschlag nicht zur Annahme gelangte, oder aber, falls dies geschähe, etwa eine Gemeinde gegen ihren Geist-

---

[1]) Zur Reform des Kultus S. 64.

[2]) Denn von einem gemeinschaftlichen Recitiren durch die Gemeinde, wie es da und dort in Bayern üblich ist (vgl. auch Spitta a. a. O. S. 63), muß doch wohl aus ästhetischen Gründen abgesehen werden.

[3]) Denn mit vollem Rechte behauptet Schmeidler (Der Entwurf der neuen Agende, Berlin 1893, S. 33), „daß in ihr (der Gemeinde) der naive Standpunkt des Symbolglaubens weithin erschüttert ist", und das wird in der Zukunft, man mag machen was man will, sicherlich eher zu- als abnehmen.

lichen sich für die Recitation und nicht für das Glaubenslied entschiede. Hier kommt es nun auf die Einführungsformel an. Das Fehlen einer solchen in der alten Agende ließ ohne Zweifel dem Pfarrer in Bezug auf seine subjektive Stellung zum Symbol eine gewisse Freiheit. Sie bleibt auch nach dem Entwurf bestehen (denn daß in der kürzeren Liturgie S. 10, 14 die runden Klammern um die Einführungsformel fehlen, darf wohl ohne Weiteres als ein Versehen bezeichnet werden). Wenn aber nun daneben fakultativ die Formel „Lasset uns unsern christlichen Glauben bekennen" auftritt, sie ist darin in der That[1]) „ein einseitiges Zugeständniß an die Orthodoxie" wahrzunehmen, und es ist kein Wunder, wenn, nachdem man sich einmal dazu herbeigelassen hat, nun auch die „Heterodoxie" ihre Forderungen geltend macht.

Für mich, der ich ohne Zweifel ebenfalls zu dieser letzteren gehöre, steht die Sache so, daß *jede* Bekenntnißformel, sie mag urchristlichen oder modernen Ursprungs sein, mir nur *die Form* ist, *mit welcher* ich mich zu einem durch sie ausgedrückten Inhalt bekenne; *zu der Formel selbst* bekenne ich mich in keinem Falle. Das liegt in der Natur der Sache, und wenn es nicht so wäre, würde jede einigermaßen ausgedehnte Bekenntnißgemeinschaft ein Ding der Unmöglichkeit sein. Damit ist von selbst schon die Möglichkeit, ja Nothwendigkeit einer gewissen Discrepanz zwischen dem Inhalte, zu dem, und der Form, mittelst deren ich mich zu ihm bekenne, gegeben. Wer das einmal eingesehen hat, wird nicht mehr verlangen, daß die Bekenntnißformel in allen Einzelheiten seinen persönlichen Anschauungen entspricht. Von diesem Standpunkte aus hat es also für einen Geistlichen, der dem Apostolikum kritisch gegenübersteht, kein Bedenken, dasselbe im Gottesdienste zu verlesen (natürlich wird er nicht versäumen, vor allem in der Katechese diese seine Auffassung auch zu derjenigen der Gemeinde zu machen). Das Fehlen jeglicher Einführungsformel würde dem am meisten entsprechen. Auf der anderen Seite aber ist unzweifelhaft richtig, daß diese Auffassung doch Sache des Theologen, nicht der Gemeinde ist,

---

[1]) *Schmeidler* a. a. O. S. 23.

und dieser „im Großen und Ganzen das Geheimniß, daß der Liturg ein anderer Mensch ist als der Prediger, verborgen" bleibt[1]), d. h. daß sie das vom Liturgen ohne Einleitungsformel ausgesprochene Bekenntniß als solches auch für sein persönliches Bekenntniß nimmt. Das wird niemals ganz zu beseitigen sein, am wenigsten aber in einer Zeit, die durch den Streit um das Apostolikum tief aufgewühlt ist. Haben sich also in diesem Streite die Gegensätze scharf geschieden, so ist es, wie mir scheint, für die „heterodoxe" Partei — einen kürzeren Namen finde ich nicht — geradezu sittliche Pflicht, neben jener die Orthodoxie befriedigenden, neueingeführten Einleitungsformel auch eine solche zur Einführung vorzuschlagen, welche ihrem Standpunkte entspricht, und vor aller Welt den Versuch ihrer Aufnahme in die neue Agende, mag er auch aussichtslos erscheinen, mit allen Kräften zu wagen.

Als Vorbild hiefür möchte ich die referirende Einführungsformel des badischen Kirchenbuchs von 1877 vorschlagen (S. 8): „Vernehmet das Bekenntniß, in welchem die Kirche von Alters her ihren Glauben bezeugt". Zweierlei wird man gegen diese Formel einwenden: einmal sei sie liturgisch nicht besonders glücklich, sofern sie referirt oder „vernehmen läßt", wo doch bekannt werden soll, und dann, die Gemeinde habe auch für den feinen Unterschied dieser Formel von anderen kein Verständniß. Beides kann ich im Allgemeinen zugeben; aber ich erwidere: Die Formel ist eben ein Compromiß und muß es sein; ein Compromiß aber ist niemals vollkommen; sie hat jedoch den Vorzug, daß sie einerseits die Gewissen freiläßt und andererseits doch so conservativ gehalten ist, daß bei den Verhandlungen der badischen Generalsynode doch auch die rechte Seite sie als „kirchlich zulässig" anerkennen mußte[2]). Und wer das Dreifache nicht einsieht, das durch sie ausgedrückt wird, 1) daß man sich von dem Bekenntniß der Kirche nicht scheiden wolle, so wenig wie vom Glauben der Kirche, 2) daß man es aber nur als eine Bezeugung dieses Glau-

---

[1]) Schmeidler a. a. O. S. 33.

[2]) Vgl. meine Geschichte der bad. Gottesdienstordnung, S. 254 ff. und die Verhandlungen der bad. Gen.-Synode von 1876.

bens betrachte und behandle, 3) daß man gerade diese Form der Glaubensbezeugung wähle, weil sie sich durch ihr ehrwürdiges Alter empfiehlt — wer, sage ich, das nicht einsieht, auf dessen Urtheil ist entweder überhaupt nichts zu geben, oder es fehlt ihm an gutem Willen. Jedenfalls ist die Formel sehr wohl geeignet, um den Pfarrer nicht allein vor seinem eigenen Gewissen, sondern auch vor etwa fragenden Gemeindegliedern zu rechtfertigen. An ihr kann man doch zeigen und sehen, daß auch in der Kirche etwas auf die Wahrhaftigkeit gehalten wird; und mich dünkt, das ist in unserer Zeit schon viel werth.

4. Ich muß noch einen vierten Punkt erwähnen, der mir in der Konstruktion des Hauptgottesdienstes unangenehm auffällt: auf die Predigt sollen unmittelbar die „Abkündigungen“ folgen, dann der „Kanzelsegen“ — ich muß bekennen, daß ich nicht weiß, was darunter zu verstehen ist — und dann ein „Liedvers“, während dessen der Geistliche an den Altar tritt, um den Gebetsakt zu vollziehen. Diese Reihenfolge ist entschieden unglücklich und bedarf dringend der Verbesserung. Denn einerseits läßt sich kein größerer Contrast denken, als der zwischen einem gehobenen, vielleicht begeisterten Predigtschluß und den trockenen Abkündigungen, andererseits giebt es kein natürlicheres Responsorium als den (sorgfältig auszuwählenden und nicht erst anzukündigenden) „Kanzelvers“ der Gemeinde auf das Wort des Predigers. Jenes ist ein jäher Sturz vom Himmel auf die Erde, dies ein poetisches Echo und Amen zu der Predigt. Steigt dann der Pfarrer während des Gesanges von der Kanzel herab, so scheint mir jeder „Kanzelsegen“ unnöthig, und ich meine auch, an und für sich sei jedes Wort nach dem Amen auf der Kanzel vom Uebel. Der einzig richtige Platz für die Abkündigungen aber ist unmittelbar vor der Entlassung der Gemeinde, also vor dem Segen.

5. Endlich sei noch etwas berührt, was die Abendmahlsfeier betrifft. Der Entwurf hat erfreulicherweise darauf verzichtet, die altlutherische Fiction zu erneuern, daß eigentlich jeder Hauptgottesdienst mit dem Abendmahl abschließen und in ihm seinen Höhepunkt finden müsse. Er hat es in diesem Punkte bei

dem bewenden lassen, was schon die Agende von 1829 darbot: es giebt einen communionlosen Haupt-Gottesdienst und einen mit angehängter Communion; auch jener wird als vollständig anerkannt und mit dem Segen beschlossen. Im Grunde aber ist das auch nur ein Compromiß: das Abendmahl gehört nicht mehr zum Hauptgottesdienste, aber es soll doch dabei sein und nicht von ihm losgetrennt werden. Die Consequenz würde die Einrichtung besonderer Abendmahlsgottesdienste erfordern. Soviel ich sehe, haben sich alle Liturgiker unserer Tage für solche ausgesprochen, und mir scheint, hier wäre nun einmal ein Punkt, wo der Theorie durch die Praxis Rechnung getragen werden könnte. Nicht als ob die im Entwurf gebotene Verknüpfung des Predigt- und Abendmahlsgottesdienstes aufgehoben werden sollte: man hat sich viel zu sehr daran gewöhnt, das Abendmahl als Anhängsel des „eigentlichen" Gottesdienstes anzusehen, als daß eine besonnene Reform daran zu rütteln wagen dürfte. Nein, wofür ich eintreten möchte, ist nur dies, daß man es einmal wagen und die Möglichkeit eines Versuches gestatten und agendarisch vorsehen möchte, besondere Abendmahlsgottesdienste, etwa des Abends an Festtagen, einzurichten [1]). Mir scheint, die Entwicklung drängt darauf hin, die Frequenz der Feier wird dadurch erhöht und ihr Charakter weit klarer und schöner als bei der bisherigen Praxis, die das Abendmahl nur als Anhängsel werthet, hervorgehoben werden. Die preußische Generalsynode könnte sich ein großes Verdienst erwerben, wenn sie in dieser Richtung einmal muthvoll die Bahn brechen wollte. Niemand würde dadurch benachtheiligt; der Versuch würde entweder wieder untergehen, oder aber vielleicht allmählig einen Umschwung der Gewöhnung und des Geschmacks in diesem Punkte bewirken, der dem kirchlichen Leben nur zu Gute kommen könnte.

Es bleiben mir nur noch einerseits über einige Einzelpunkte, andererseits über den liturgischen Stil wenige Bemerkungen übrig, die ich aber doch der Vollständigkeit halber nicht unterdrücken möchte.

---

[1]) So auch v. Soden, Sp. 931.

Die erste betrifft den Bußtag: ich fürchte, er ist mit dem Bußgedanken geradezu überladen und strotzt von Wiederholungen. Es rächt sich hier das allsonntägliche Wiederholen des Sündenbekenntnisses; dadurch ist dem Bußtag seine Hauptkraft genommen, und es muß schon etwas ganz Besonderes gethan werden, um ihn auszuzeichnen. Wenn nun aber Alles, der Eingangsspruch (S. 30), die Kollekte vor der Schriftlesung (55), der Spruch nach der Epistel (57) und wieder das große Fürbittgebet, abgesehen von dem gewöhnlichen Sündenbekenntniß mit Gnadenversicherung, immer nur und immer wieder die Erkenntniß der Sünde, die Bitte um Vergebung, das Vertrauen auf die Gnade u. s. w. zum Ausdruck bringen, so ist das des Guten sicherlich zu viel.

Sodann finde ich in dem Ganzen des Hauptgottesdienstes und speciell in den Gebetsakten das Moment des Dankes zu wenig zum Ausdruck gebracht. Ich halte dasselbe für eines von denjenigen, welche mit jeder wahren Frömmigkeit aufs Innigste und schlechthin nothwendig zusammenhängen. Eine wirkliche, insbesondere christliche Frömmigkeit giebt es nicht ohne Dankgefühl. Deßwegen darf es auch keinen kultischen Ausdruck der Frömmigkeit geben, ohne daß in ihm der Dank zu Worte käme. In dem Entwurf ist davon nahezu nichts zu finden. Die Praefatio kann nicht angeführt werden, einmal weil sie keinen nothwendigen Bestandtheil des Predigt-Hauptgottesdienstes bildet, und sodann weil sie ja nur einen allgemeinen Lobpreis des heiligen Gottes, nicht aber einen speciellen Dank für die leiblichen und geistlichen Wohlthaten enthält. Die richtige Stelle hiefür wäre meines Erachtens ganz am Anfang; da aber hier das Sündenbekenntniß steht, ist der Platz versperrt. Ein Grund mehr für mich zu wünschen, daß es gestattet werden möge, die ohnehin bedenkliche Monotonie des allsonntäglichen Sündenbekenntnisses hie und da durch ein an seine Stelle tretendes Dank- und Lobgebet zu unterbrechen. Im allgemeinen Kirchengebete, wo ebenfalls ein Platz dafür wäre, sucht man wieder — mit einer einzigen Ausnahme S. 58 Nr. 1 — den Dank vergeblich. Nur in den Festtagsgebeten hat er den ihm gebührenden Raum; aber soll die Gemeinde nur an Festtagen von Dankesgefühlen erfüllt sein, wenn sie vor

Gottes Angesicht kommt? Das ist natürlich und deßhalb ein schwerer Fehler.

Unter den Gebeten finden sich, soviel ich sehe, wenige, die an Christus gerichtet sind; mit vollem Recht und nach gutem liturgischen Stil. Sie ganz aus der Agende entfernen zu wollen, wäre unrichtig. Es giebt auch entschieden freigerichtete Theologen, welche an ihnen keinen Anstoß nehmen [1]). Auf der anderen Seite kann nicht geleugnet werden, daß ein energisch an der Bibel orientirter Standpunkt sich in die Anbetung Christi nicht finden kann. Es wäre daher als billig zu fordern, daß das an Christus gerichtete Gebet nirgends als unabkömmlich und zugleich ohne die Paralelle eines an Gott gerichteten aufträte, wie doch z. B. in der Abendmahlsfeier (6 23) geschieht.

Endlich sei noch der liturgische Stil des neuen Entwurfs ins Auge gefaßt. Da muß denn wieder zunächst anerkannt werden, daß er sich von dem der alten Agende zu seinem Vortheil abhebt und im Ganzen die Eigenschaften aufweist, welche heute von einem liturgischen Stil gefordert werden können [2]).

Ein feines Gefühl und geläuterter Geschmack in Beziehung auf das liturgisch Zuläßige und Wirksame läßt sich bei dem Entwurf im Allgemeinen nicht verkennen und ist insbesondere an einzelnen Aenderungen des früheren Ausdrucks wahrzunehmen.

Aber durchweg kann ich den Stil nicht loben, und zwar nicht bloß deßwegen nicht, weil wie schon oben (S. 19 f.) bemerkt meine kultische Tradition und Gewöhnung mich mehr Gefallen finden läßt an zusammenhängenden, längeren und deßhalb auch breiter und wärmer gehaltenen Gebeten, sondern auch weil thatsächliche Verkehrtheiten sich finden, welche objektiv anstößig sind und dringend der Abhülfe bedürfen. Im Ganzen scheinen sie mir alle auf einen noch immer zu starken Hang zum Alterthümlichen und speciell zu dem Ausdruck der alten Agende zurückzugehen.

---

[1]) Vgl. die Vertheidigung des an Christus gerichteten Gebets durch D. Pfleiderer in der Prot. Kirchenzeitung 1880, Nr. 20, gegen P. W. Schmidt (Deutsche Zeit- und Streitfragen, Heft 132).

[2]) Vgl. meinen Entwurf rc. §§ 87, 17, auch Kapp, Grundsätze zur Bearbeitung evangelischer Agenden, Erlangen 1831, passim.

Das Alterthümliche und zugleich in der Kultusgeschichte, besonders in der territorialen, Bewährte hat ja unzweifelhaft sein gutes Recht im liturgischen Stil; ich erkenne das ausdrücklich an, aber es darf nicht übertrieben werden. Denn dann wird das Alterthümliche zum Altmodischen. Davon ließen sich aus dem Entwurf viele Beispiele beibringen; etwa 15 12: „weil ihr des christlichen Vorsatzes seid", oder 41 29 ff.: „dieweil (!) all unser Heil daran stehet, daß wir Deines heiligen Wortes einen rechten Verstand haben"[1]), oder 48 23f.: „demnach wir allhier versammelt sind den Tag des Herrn zu feiern, so"; oder 50 5 ff.: wir „bitten Dich um Deiner heißen Thränen willen, damit (statt: womit) Du Deine Liebe und Leutseligkeit gegen uns preisest" (statt: beweisest), oder 59 18 f.: „auf daß sie bei der rechtschaffenen Weide (!) Deines heiligen Wortes erhalten bleiben, dadurch (statt: und so) in uns der Glaube an Dich gestärkt werde". Wer in aller Welt redet denn so? wenn aber Niemand so redet, warum soll es die evangelische Gemeinde thun? Es giebt für solche Dinge nur Einen Erklärungsgrund: den Archaismus; der aber darf nicht maßgebend sein.

Oft hängt auch das Altmodische am Biblischen, zuweilen auch nur an der Uebersetzung des biblischen Wortes. Denn obwohl die Biblicität zu den Zierden eines evangelisch-liturgischen Stils gehört, so kann doch auch wieder gerade sie zu Unverständlichkeiten und Unschönheiten, ja zur Sinnlosigkeit und Lächerlichkeit führen. Oder ist es nicht einfach lächerlich, wenn eine preußische Gemeinde des 19. Jahrhunderts betet (25 2 f.) „errette mich von den Einhörnern"? Unschön und undeutsch ist es zu sagen (30 31) „wer überwindet der soll mit weißen Kleidern angelegt werden" (so freilich Offenb. 3 5, vgl. jedoch 4 4; 7 9). Daß im parallelismus membrorum der „blutrothen" Sünde eine andere zur Seite tritt, welche „ist wie Rosenfarbe" (38 4), wirkt schwach und dürfte auch den Sinn von Luthers „Rosinfarbe" nicht treffen. Die Combination von Eph. 4 8 und Col. 2 15 im

[1]) Richtig modernisirt im Wochengottesdienst 128 33; warum also nicht auch hier? Oder soll man Sonntags altmodischer reden als Werktags?

Gebet an Christus (69_{40-43}) — das gefangen geführte Gefängniß und die ausgezogenen Fürstenthümer — ist zum mindesten unverständlich.

Anderes ist einfach unschön, ungelenk, undeutsch oder gar sinnlos. Dahin rechne ich, 14_{18} f., daß unter den drei Stücken, die „mit Fleiß in Acht zu nehmen" sind, das erste darin besteht: „daß ihr eure Sünde und Missethat, darin ihr empfangen.... seid, sowie die, welche ihr.... begangen habt, nicht klein achtet", daß wir 31_{23} f. bekennen „daß wir in Sünden empfangen und geboren (eine Sache die man übrigens nicht eigentlich „bekennen", sondern höchstens anerkennen kann), voll Unwissens und Unachtsamkeit Deines göttlichen Wortes und Willens." Eine ebenso undeutliche als unschöne Ausdrucksweise ist (33_{24} f. und öfter) „wir liegen vor Dir mit unserm Gebet, (an und für sich schon übertrieben) nicht auf unsere Gerechtigkeit, sondern auf Deine große Barmherzigkeit" [1]). Ueberaus schwülstig ist die Construktion des ganzen Passionsgebets Nr. 26 S. 43. Wie uns der h. Geist „mit rechter Lehre und Einigkeit regieren" (47_{42}) kann, ist mir ebenso unverständlich wie daß Gott der Herr über der Gemeinde oder dem begnadigten Sünder „mit Schalle fröhlich sein" wird (80_{13}). Auch ist mir nicht klar, warum um Abwendung nur aller „wohlverdienten Landplagen" (!) gebetet wird (4_{10} u. öfter); sollen wir die nicht-wohlverdienten ruhig über uns ergehen lassen? Seltsam muß ich die Bitte finden (49_{20}), „daß wir unsre Zeit still und sicher vor Feinden leben" mögen, wo doch jeder Gedanke etwa an Feinde des Vaterlandes fern liegt. Wenn aber in Landesnöthen gebetet wird „wehre und steure Deinem Feinde mit Deinem starken Arm" (52_{41}), so scheint mir wieder diese Identification des Vaterlandsfeindes mit dem Feinde Gottes bedenklich. Undeutsch ist die Wendung „Leben und Wohlthat hast Du an uns gethan" (65_{7}), und schwerlich kann man den Gebetszweck bezeichnen mit den Worten (65_{30}) „damit Deine Gemeinde etwas werde zu Lobe Deiner herrlichen Gnade". Auch der „schmähliche Tod des Kreuzes" 66_{45} ist nicht deutsch. Seltsam berührt es,

---

[1]) Das Richtige „im Vertrauen auf" 122_{4}.

daß Gott „uns die Ernte jährlich und treulich behütet" (72 31), und wenn in Beziehung auf die Missionare gebetet wird (86 36) „laß ihre Füße lieblich werden aller Welt", so kann das wenigstens — trotz der Biblicität — eigenthümliche Vorstellungen erwecken.

Ganz selten nur verfällt das Gebet in den rhetorischen Ton wie 75 37: „Wie können wir Lob und Dank genug.... aussprechen", oder braucht rhetorische Figuren wie die Anaphora 67, Nr. 2: „Wenn dann unsere Ohren...., wenn dann unsere Augen...., wenn dann unsere Zunge". Recht prosaisch klingt dagegen die in das Erntefestgebet aufgenommene Beobachtung, daß „die Auen dick mit Korn stunden" (72 27 f.). Ebenfalls nur selten begegnet man eigentlich-theologischen Formeln, wie 8 17 dem Prädicate „wahrer Gott", auf Christus in der Doxologie angewandt, oder 21 19 f. der „vollkommenen Genugthuung des allerheiligsten Leidens und Sterbens" 2c. Etwas zu viel scheint es mir verlangt zu sein, wenn 75 7 in Bezug auf den Kaiser gebetet wird, „daß all sein Regiment zur Ausbreitung Deines Reiches und zum Aufbau Deiner evangelischen Kirche diene".

Derartiges ließe sich noch mehr anführen [1]), aber ich will den Leser nicht ermüden. Auf drei Unarten des Stils nur muß ich zum Schlusse aufmerksam machen, weil diese fast durchgängig wahrzunehmen und sehr geeignet sind, ihn manierirt erscheinen zu lassen: das ist einmal die zu häufige Anwendung der Endsilbe et bei Participien (oder bei der dritten Person der Einzahl des Indikativs): erhöret, gemehret, gelöset u. s. w., sodann die Bevorzugung der Endsilbe „lich" besonders in dem Worte „gnädiglich" (ich wüßte nicht, daß ihr eine hervorragend erbauliche Kraft innewohnte), und endlich die Vorliebe für Inversion der Wortstellung, so daß das Objekt hinter das Verbum („auf uns laden den Tod und das Verderben" 32 11 u. öft.) oder das Zeitwort hinter das Hülfszeitwort („der Du uns hast verheißen" 49 2, „der Du wirst erwecken" 53 32) gestellt wird, während es die Satzconstruktion um-

---

[1]) Wohl nur ein Versehen liegt 47 17 vor: „daß Deine chr. Gem. dadurch gebessert und gewahret werde".

gekehrt verlangte. Die Feierlichkeit des Stils hängt wahrlich nicht an seiner Verzwicktheit. Sie hängt auch nicht, wie endlich bemerkt werden muß, an der Fülle der Synonyma, die für ein und denselben Begriff gesetzt werden (Lust und Verlangen, bilde und drücke ein 68 27 ff., Missethat, Uebertretung und Sünde 54 23 f. u. öfter). Hierin leiden wir unter den schädlichen Nachwirkungen des biblischen Stils, insbesondere des hebräischen parallelismus membrorum, der gar zu leicht zu jenem βαττολογεῖν verleitet, das der Herr so ernst verworfen hat.

Ueber
II. die Neben-, Wochen- und Jugend-Gottesdienste
kann ich mich ganz kurz fassen. Denn viele Ausstellungen giebt es hier nicht zu machen.

Die Konstruktion dieser drei Arten von Gottesdienst scheint mir im Allgemeinen richtig: einerseits von derjenigen Einfachheit, welche gerade für diesen Zweck unerläßlich ist, andererseits durch Darbietung so zahlreicher und passender Mittel zur liturgischen Bereicherung derart ausgestattet, daß der gerade auf diesem Gebiete wieder erwachte liturgische Sinn hinreichend Gelegenheit findet sich zu bethätigen. Und es ist ja in Betreff der hiefür dargebotenen Formulare im Vorwort (S. XIII) ausdrücklich ausgesprochen, daß sie nicht als die einzigen und alleingültigen angesehen werden sollen, sondern nur als Muster und ausgeführte Beispiele auftreten, neben denen auch anderen Formen Raum gegönnt wird, ebenso wie bei den Formularen für Bibel- und Missionsfeste (S. 83 Anm.). Wir befinden uns ja auf diesem Gebiete noch im Stadium des Versuchens. Der Entwurf hat wie mir scheint seine Aufgabe dem gegenüber richtig erfaßt: einerseits anzuleiten, andererseits freien Spielraum zu gewähren.

Auch in Bezug auf den liturgischen Stil kann ich hier weit unbedingtere Zustimmung äußern, als bei dem Hauptgottesdienst. Er ist weit weniger archaistisch, viel wärmer, breiter, moderner als der dort angewandte. Es beengte hier eben nicht das Vorbild der alten Agende. So begegnet merkwürdiger Weise an zwei Stellen (122 4 und 128 33) eine ganz annehmbare Moderni-

sirung früher (s. oben S. 33) getadelter archaistischer Wendungen, wogegen S. 118 23 eine solche beibehalten ist. Auch der, im Hauptgottesdienst vermißte, Ausdruck des frommen Dankgefühls ist bei diesen Nebengottesdiensten zu gebührender Geltung gekommen, nicht allein im Hauptgebet, sondern auch in den Kollekten.

Einige Bedenken in Bezug auf Einzelheiten darf ich aber im Interesse der Sache doch nicht verschweigen. So meine ich, es müsse auch in der einfachsten Form der Neben- und Wochengottesdienste (S. 93 8) das Gebet zwischen Eingangslied und Predigt als unabkömmlich bezeichnet werden. Der Gottesdienst ist, in welcher Form er auch auftrete, in erster Linie Gebetsgemeinschaft und muß sich als solcher von vornherein charakterisiren [1]. Die Salutatio, welche doch wohl unter „Altargruß" zu verstehen ist, tritt 94 6 wieder nach schon eingeleitetem Verkehr des Geistlichen mit der Gemeinde auf. Den „Wechselspruch" 94 21 f. „Lasset uns benedeien den Herrn. Gott sei ewiglich Dank" würde ich, wie überhaupt das Wort „benedeien", das nur eine ganz überflüssige und für die Meisten unverständliche Alterthümelei ist, ganz weglassen; er hat an dieser Stelle weder Sinn noch Kraft. In der liturgischen Andacht am h. Christabend (S. 96) sind Weissagungsworte des Alten Testamentes in die Lectionen aufgenommen, gewiß mit Recht. Aber so massiv kann man die Begriffe „Weissagung" und „Erfüllung" doch nicht handhaben, daß man zuerst verkündigen läßt „das Wort der Weissagung, das in dieser heil. Nacht erfüllt ist", und dann „die Geschichte der Erfüllung". Nicht allein daß dies gegen ein besseres Verständniß der biblischen Litteratur und Geschichte verstößt, sondern ich empfinde es auch nicht als fein, daß der Gemeinde, wenn ich so sagen darf, die Nase auf diese Auffassung des Zusammenhanges zwischen den Lectionen gestoßen wird; derartige Dinge wollen besser geahnt, durch den unmittelbaren Eindruck empfunden werden und wirken so tiefer, als wenn sie ausdrücklich hervorgehoben werden. Stark dogmatisch sind einige wenige Gebete gehalten, so das 3. Hauptgebet auf Advent (S. 105 42),

---

[1]) 93 7 ist die Bezeichnung „Eingangssegen" undeutlich; ist damit etwa das Adjutorium gemeint?

wo zu Christus gebetet wird: „Du hast deine Gottheit mit der Menschheit vereinigt"; warum nicht wenigstens ganz einfach: „Du bist Mensch geworden"? Wenn aber dann fortgefahren wird: „darum vereinige Dich mit unseren Herzen", so dürfte dieses „darum" Manchem nicht sonderlich logisch erscheinen. Ein anderes ebenfalls allzu dogmatisch gehaltenes Gebet bezieht sich auf das Trinitatisfest 118 31 ff. Uebrigens wird hier wie 132, 18 „die heilige Dreifaltigkeit" (oder Dreieinigkeit) angerufen: mir scheint was Kapp[1]) dagegen gesagt hat, noch immer zutreffend zu sein. An Christus gerichtete Gebete finden sich ziemlich reichlich; in Bezug auf sie verweise ich auf meine frühere Bemerkung (s. oben S. 32). Statt „Heilsbrunnen der alleinseligmachenden Lehre" 121 20 wäre jedenfalls eine andere Wendung zu setzen; diese ist erstens gekünstelt und verwendet zweitens den ohnehin besser der römischen Kirche zu überlassenden Ausdruck „alleinseligmachend" in Verbindung mit etwas, was niemals selig machen kann; stünde statt „Lehre" etwa „Evangelium" so möchte es noch eher angehen. Das Hauptgebet Nr. 1 auf S. 129 27 ff. kann schlechterdings nicht nach der Predigt oder Ansprache gesprochen werden, da es voraussetzt, man versammle sich um das göttliche Wort erst zu hören. Während im Uebrigen Sünden- und Glaubensbekenntniß in diesem Abschnitt richtiger und erfreulicher Weise ganz weggelassen sind, taucht auf einmal im Jugendgottesdienst (134 42) das apostolische Glaubensbekenntniß und zwar als von dem Geistlichen und den Kindern zu sprechend auf. Vorausgesetzt daß, wie ich hoffe, auch dieses Formular nicht als bindend, sondern nur als Beispiel gelten soll, läßt sich dagegen nichts sagen. Andernfalls dagegen müßte ich gegen die Aufnahme dieses Bekenntnisses an dieser Stelle entschieden protestieren. Wohl könnte man sagen, sein katechetischer Charakter weise es gerade hieher; allein, abgesehen von dem unschön-schulmäßigen Charakter, den das gemeinsame Aufsagen an sich tragen würde: wer will es denn verantworten, auch noch die Jugend, die ohnehin kultisch so schwer zu fesseln und zu befriedigen ist, allsonntäglich mit diesen unverstandenen und unverständlichen Formeln

[1]) a. a. O. S. 150.

zu behelligen, wo es uns Erwachsenen schon so schwer fällt uns in sie hineinzufinden? Um es zu lernen, dazu sind die Kinder nicht im Gottesdienst, (denn gerade das Schulmäßige muß von diesem sorgfältig ferngehalten werden), als Ausdruck ihres Bekenntnisses aber ist es für sie noch viel ungeeigneter als für die Erwachsenen und Mündigen. Also wenn irgendwo die Entfernung des Bekenntnisses — wenigstens wenn es „unabkömmlich" sein soll — entschieden verlangt werden muß, so ist es hier.

III.

In dritter Linie fassen wir die kirchlichen Handlungen ins Auge, deren Vollzug der zweite Theil des Entwurfes ordnet.

Ich nehme zunächst Taufe und Konfirmation zusammen. Hiebei wird uns viererlei beschäftigen müssen: 1. die Anordnung der Handlungen, 2. das Bekenntniß, 3. das Gelübde, 4. die Akte selbst.

1. Was zunächst die Anordnung der Konstruktion betrifft, so ist nicht viel zu bemerken. Für die Taufe mindestens sind die Bahnen in dieser Beziehung durch alte, wohlbewährte Tradition ziemlich festgelegt und auch in Beziehung auf die Konfirmation giebt es hierüber eigentlich keine Meinungsverschiedenheit, wenigstens über die Anlage im Großen und Ganzen.

So verläuft denn die Taufhandlung, sowohl die Kindertaufe, für welche drei, als auch die Erwachsenentaufe, für welche zwei Formulare dargeboten werden, in den folgenden vier Momenten: 1. die (freie oder gebundene) Ansprache mit Vorhaltung des die Handlung bedingenden biblischen Grundes. 2. Das Gebet. 3. Die Leistung des Täuflings bezw. der Pathen. 4. Der kirchliche Act selbst, woran sich Schlußgebet und Segen reiht. Das ist wenigstens das Gerippe, welches durch die verschiedenen hier verbundenen Gebete und Handlungen hindurchschimmert. Wird aber das zugestanden, so ergeben sich von da aus einige Anstände in Beziehung auf Punkte, in denen dasselbe in auffallender Weise modificirt erscheint. So gleich bei der Ansprache. Mit Recht wird betont, daß sie auch als freie jedenfalls den sog. Taufbefehl Mt. 28 enthalten

müsse; wenn Mc. 16 hinzugefügt wird, so läßt sich am Ende dagegen nichts sagen, obwohl eine Nothwendigkeit der Recitation auch dieses Wortes nicht vorliegt. Aber ich frage: warum wird Mc. 10[1]), das Kinderevangelium, nicht dazu genommen, da es doch denselben Charakter einer die Handlung begründenden biblischen Lesung hat? Nur das dritte Formular, das sich mehr an calvinische Muster anschließt[2]), hat diese rationelle Verknüpfung sämmtlicher Bibelstellen; in den beiden ersten dagegen ist Mc. 10 von den beiden ersten Stellen getrennt durch Gebet, aber auch wieder gefolgt von Gebet, nämlich vom Gebet des Herrn. Also es wird gelesen, gebetet, dann wieder ein Stückchen gelesen und gebetet! Bringt das nicht eine ebenso unnöthige als störende Unruhe in die ganze Handlung? Als Grund dieser merkwürdigen Anordnung läßt sich nur die (übrigens erfreulicherweise facultative) Bekreuzung des Täuflings entdecken, auf die dann nahezu dasselbe Gebet folgt wie schon in Luthers Taufbüchlein. Da dort wie hier an dieses Gebet sich das Kinderevangelium schließt, so ist die Vermuthung berechtigt, daß wir es hier mit einer, schon in der alten Agende vorgenommenen Nachahmung bezw. Wiederholung Luthers zu thun haben. Der Unterschied ist nur der, daß bei Luther weder eine Ansprache noch auch irgendwelche Citation von Bibelworten vorangeht, sondern die Handlung s o f o r t mit dem Exorcismus beginnt. Dieser ist nun zwar glücklicherweise in dem Entwurf nicht mehr zu entdecken, er ist an der Schwindsucht gestorben, in die er schon durch die alte Agende (mit ihrer schwächlichen und nur facultativen Formel: „Der Geist des Unreinen gebe Raum dem h. Geist") gerathen war. Ich werde ihn wahrhaftig nicht wiederzuerwecken versuchen; aber ich meine, nachdem er einmal verschwunden und andererseits die Ansprache oder Lesung hereingekommen ist, muß man auch die Ordnung darnach einrichten.

---

[1]) Uebrigens sollte man doch mit der ganz altmodischen, zopfigen Citationsweise „Matthäi am letzten" oder „St. (Matthäus entbehrt dieses Prädicats!) Marci am zehnten" endlich entschlossen aufräumen. Der erstere Ausdruck kann heute geradezu komisch wirken.

[2]) Vgl. meine Geschichte der badisch. Gottesdienstordnung S. 85 f.: das Formular der pfälzischen Agende von 1563.

Die Signation läßt sich ganz gut nach dem Kinderevangelium stellen, darauf würde dann das Gebet „Allmächtiger ewiger Gott" und das Herrngebet zu folgen haben. Vollends einfach wäre diese Abänderung, wenn wie beim zweiten Formular die Signation erst nach dem Taufact eintritt, denn dann hat natürlich die Zerreißung der Ansprache oder Lesung und des Gebetes in je zwei Stücke gar keinen Grund mehr. Freilich will mir diese Stellung der Signation ziemlich ungeschichtlich erscheinen.

In Beziehung auf die Anordnung der Konfirmation habe ich keine Ausstellung zu machen. Das Formular zeichnet sich vor dem der alten Agende an Reichhaltigkeit und Schönheit bedeutend aus. Wenn da und dort [1]) die Einführung der „Prüfung", wie es scheint als eines obligatorischen Aktes — was sie übrigens auch nach der alten Agende gewesen zu sein scheint (II, 8) —, unangenehm empfunden wird und herrschender Sitte widersprechen sollte, so würde ich daraus gerade keinen Zwang machen, kann aber die dagegen vorgebrachten Bedenken meinerseits nicht theilen. Man darf sie nur nicht mit Schulprüfungen auf eine Linie stellen, weder in der Beurtheilung noch in der Behandlung. Vielleicht wäre der Name „Prüfung" besser mit einem anderen, etwa „Vorstellung" zu vertauschen. Eine solche aber entspricht durchaus dem Geiste der ganzen Handlung. Sollen die Konfirmanden mündig sein in der Gemeinde, so ist es nicht mehr als billig, daß diese einen Einblick erhalte in das was man sie gelehrt hat; und andererseits kann die Gelegenheit, solches der Gemeinde vorzuführen, dem Pfarrer nur willkommen sein. Wird Jemand hiebei geprüft, so ist es der Pfarrer, nicht die Konfirmanden, und ich denke, kein besserer Examinator ließe sich für ihn denken, als den er hier hat: die Gemeinde, vorab die Eltern der Konfirmanden. Bei solcher Auffassung braucht man weder vor der bekannten Prüfungsdressur, noch davor Furcht zu haben, daß den Kindern die Zeit vor der Einsegnung zu einer Angstzeit werde, zumal wenn, wie jetzt grundsätzlich gefordert zu sein scheint (anders die alte Agende), die Prüfung nicht auf denselben Tag wie die Konfirmation gelegt und

[1]) Vgl. Schmeidler a. a. O. S. 8f.

nicht mit dieser verbunden wird. Das scheint allerdings auch mir von Wichtigkeit und ich möchte dafür eintreten, daß die beiden Akte jedenfalls um 8 Tage von einander getrennt sein müssen.

Daß aber jemals die Konfirmation oder auch die Prüfung mit einem Haupt- oder Nebengottesdienst verbunden werden könne, was die beiden Anmerkungen auf S. 164 und 165 des Entwurfs als möglich voraussetzen, das scheint mir ein Unding; denn dadurch wird der kultische Akt entschieden viel zu lang und die Konfirmation büßt dabei allzuviel an ihrer Bedeutung ein. Diese Combination sollte für die Zukunft einfach ausgeschlossen sein.

2. Daß diese Initiationsakte ein Bekenntniß in sich schließen müssen, dürfte von keiner Seite bezweifelt werden. Allein in welcher Form nun dieses Bekenntniß abgelegt werden soll, ist vielleicht die strittigste, jedenfalls die brennenste Frage bei der ganzen Angelegenheit, deren vorurtheilsfreie und leidenschaftslose Lösung durch den jüngsten Streit über das Apostolikum natürlich ungemein erschwert ist. Ein Gutes aber sollte wenigstens dieser Streit im Gefolge gehabt haben: die Erkenntniß, daß das Apostolikum für weite Kreise der Geistlichkeit — und man kann kühn hinzufügen: auch der Gemeinde — nicht mehr der zutreffende Ausdruck ihres christlichen Glaubens ist. Ich will hier nicht wiederholen, was ich oben schon gesagt habe und was in der Streitlitteratur der letzten Zeit so vielfach zu Tage getreten ist. Mich interessiren hier nur die Folgerungen, welche sich aus der Thatsache für die Gestaltung von solchen liturgischen Akten ergeben, welche eines Bekenntnisses nicht entrathen können. Gewiß „darf die Agende den Bekenntnißstand nicht alteriren“ [1]). Aber hier handelt es sich um den kultischen, näher liturgischen Ausdruck, den das Bekenntniß finden soll. Die Augustana z. B. wird im ganzen Entwurf nur einmal (172 19), bei der Ordination, erwähnt, und doch gehört sie gewiß mit zu dem Bekenntnißstand: sie eignet sich eben nicht zum liturgischen Ausdruck des Bekenntnisses. Und ferner: über diesem Bekenntnißstand, der doch auch nicht als ein in Ewigkeit unantastbarer anzusehen ist, steht jedenfalls die Rücksicht auf das wahre Wohl der Kirche, und

---

[1]) D. Baumgarten in der Zeitschr. für prakt. Theol. XV, 350.

das heißt für mich: die Rücksicht darauf, daß die Kirche mit ihren Handlungen und Angelegenheiten eine Herzenssache des ganzen evangelischen Volkes bleibe und immer mehr werde. Sie ist es leider vielfach nicht mehr, sie ist ihm zu einem großen Theil fremd geworden und muß Alles thun, um es nicht noch mehr zu werden. Daß sie es aber wird durch Hervorhebung von Formeln, welche die Gedanken des evangelischen Volkes nicht mehr oder nicht mehr in einer es befriedigenden Weise ausdrücken, kann nur der vollendetste Traditionalismus und Archaismus leugnen; und vollends jeder Zwang im Gebrauch solcher Formeln kann das Uebel nur schlimmer machen. Also Schonung, Entgegenkommen, Freilassung und Anerkennung verschiedener Ansichten — natürlich in den für den Bestand der Gemeinschaft nothwendigen Grenzen — ist das durch die heutige Lage dringend Gebotene. Sofern dieses Bestreben sich in der Umformung des agendarischen Ausdrucks bekundet, involvirt dies keineswegs eine Alteration des Bekenntnißstandes. So kann denn auch die alte Agende in diesem Punkte so wenig wie in anderen unbedingt maßgebend sein.

Diese bot in Betreff des Taufbekenntnisses zwei Formen dar; die eine (II, 6) fragt einfach den Täufling „glaubst Du an Gott ꝛc.“ (folgt der apostolische Glaube), die andere (II, 57 f.) läßt den Pfarrer sprechen: „Lasset uns nun die Artikel des christlichen Glaubens, auf welchen dieses Kind getauft werden soll, mit einander bekennen“; folgt das Apostolikum mit dem bemerkenswerthen Schlußsatz: „Dies ist der christliche Glaube, zu dem wir uns bekennen, und der sich dadurch thätig erweist, daß wir nach dem Gebote unseres Heilandes leben: Matth. 27 37—39.“ . . . „Begehret ihr nun, daß dieses Kind auf diesen Glauben getauft werde?“ Bei der Konfirmation heißt es (II, 9) zuerst mit Rückbezug auf die in der „Prüfung“ dargelegten „wichtigsten christlichen Hauptstücke und die Glaubensartikel“: „Erkennet ihr diese Lehre als eine göttliche Wahrheit, als den rechten Weg zur Seligkeit?“ Und nach erfolgter Bejahung fährt der Pfarrer fort: „So leget nun selbst euer Bekenntniß ab und erneuert das Gelübde, welches ihr schon in der Taufe gegeben habt. Glaubt ihr an Gott den Vater ꝛc.“ (das Apostolikum).

Der neue Entwurf bietet nun zunächst wieder jene beiden Taufformeln; die erste (S. 151) jedoch in einer wie mir scheint ganz und gar verunglückten Erweiterung: „Glaubst **Du** an Gott den Vater rc., so antwortet **Ihr** Pathen anstatt dieses Kindes: Ja". Die Verquickung von Singular und Plural, von Frage an den Täufling und Aufforderung zur Antwort an die Pathen ist geradezu unerträglich. Man hat sich — ich kann es mir nicht anders denken — zu dieser — Geschmacklosigkeit wohl nur deßwegen entschlossen, weil man fürchtete, die Pathen möchten am Ende die Singularanrede gar nicht auf sich beziehen und also auch nicht darauf antworten. Daran aber wird nur die ganze Unhaltbarkeit der zu Grunde liegenden Fiktion offenbar. Man kann eben einfach den Täufling nach nichts, am Wenigsten nach seinem Glauben fragen, also soll man es auch nicht thun. Geht nun die Sache nicht mehr in der Weise der alten Agende, die hier unstreitig den Vorzug verdient, dann schaffe man diese ganze Art des Bekenntnisses hinweg. Zu ihr kann das Volk kein Herz fassen, weil kein Verständniß dafür möglich ist. Dann aber ists eine leere Formel, die man eben, weils einmal so sein muß, über sich ergehen läßt, etwa wie die Formeln eines römischen Priesters, dessen Taufe oder Beerdigungsfeier man zufällig einmal anwohnt. Derlei Dinge entfremden dem Volke geradezu die Kirche und ihr Thun, sie erscheint ihm dabei lediglich als eine Ceremonienanstalt.

Die zweite Formel der alten Agende ist im dritten Formular der Kindertaufe (S. 157) verwendet, aber ebenfalls mit eigenthümlichen Abweichungen; zunächst jene falsche Wortstellung (s. oben S. 35): „lasset uns nun bekennen die Artikel", sodann fehlt das „miteinander" — als ob man sich dessen nicht getraute! —, endlich „darauf" statt „auf welchen . . . getauft wird", was das falsche Verständniß als solle das Kind auf „die Artikel" getauft werden, wenigstens möglich macht. Das Alles sind keine Verbesserungen. Der auf das Doppelgebot der Liebe bezügliche Beisatz steht in runden Klammern, soll also fakultativ werden; ich sehe nicht ein, warum dies sehr berechtigte ethische Gegengewicht gegen den dogmatisch formulierten Glauben weggelassen werden

soll. Ueberflüssig ist der Zusatz bei der Frage nach dem Taufbegehren: „. . . und die Versiegelung der Kindschaft Gottes empfange".

Soweit also bringt der Entwurf im Vergleich zur alten Agende materiell nichts Neues und formell nur minder Gutes.

Eine dritte Formel, im zweiten Formular der Kindertaufe (S. 153) ist neu und — die unglücklichste, unerträglichste von allen: „Lasset uns hierauf unseren christlichen Glauben bekennen, auf den alles, was Christen (!) heißt auf Erden, getauft ist und auf den auch das Kind getauft werden soll". „Begehret ihr nun, daß dies Kind auf diesen Glauben getauft . . . werde". Baumgarten[1]) nennt diese Einleitungsform „unmöglich für alle Geistliche bis tief in die Mittelpartei hinein, ja für alle dogmengeschichtlich Gebildeten". Ich habe dem nichts hinzuzufügen als das Eine: diese Formel muß, will man sich nicht lächerlich machen, entschieden wieder entfernt werden.

In der Hauptsache freilich bietet auch diese letzte Art des Bekennens nichts Neues gegenüber dem zweiten Formular der alten Agende, und so sind wir schließlich, da wir von den formellen Verschlimmbesserungen des Entwurfs absehen können, an diese mit unserer Beurtheilung gewiesen.

Die erste Formel der alten Agende kann man belassen, wenn man den Muth hat, die Frage in Zukunft an die Pathen selbst statt an das Kind zu richten, nach der vorausgegangenen Aufforderung an des Kindes Statt das Bekenntniß abzulegen, also: „glaubt ihr ꝛc." und „wollt ihr, daß dieses Kind auf diesen Glauben getauft werde"[2]). Das ist freilich sehr bedenklich und ich möchte nicht dazu rathen. Erträglich aber wäre ein derartiges Formular immerhin, falls die Existenz von Parallelformularen ihm auszuweichen gestattet. Und hiefür müßte natürlich die zweite Formel der alten Agende und zwar unverändert in allererster Linie in Betracht kommen. Aber von Schonung, Entgegenkommen und weiser Berücksichtigung der kritischen Zeitverhältnisse wäre dabei soweit nichts zu merken.

---

[1]) a. a. O. S. 352.

[2]) So die badische Agende S. 323.

Soll dem Rechnung getragen werden, so wüßte ich nur zwei Wege, die nach den beiden von der alten Agende eingeschlagenen Richtungen hinführen, das eine Formular in recitirender, das andere in Frage-Form. Das erste ist die oben (S. 28) schon empfohlene referirende Formel der badischen Agende (S. 327). Diese würde, ihrem referirenden Charakter entsprechend, sofort an die Ansprache bezw. an die Lesungen anzuschließen, also durch den Gebetsakt von dem Bekenntniß des Täuflings zu trennen sein. Dieses selbst aber würde sich reduciren auf die an Eltern und[1]) Pathen zu richtende Frage: „wollt ihr, daß das Kind auf den Namen des Vaters 2c. getauft werde".

Den anderen Weg zeigt Luther in den ersten Ausgaben seines Taufbüchleins. Warum doch in aller Welt sollen uns nicht die drei Fragen genügen, welche ihm genügt haben, deren erste und dritte den ganzen ersten und dritten Theil des Apostolikums zum Gegenstand der Bekenntnißfrage macht, während die mittlere nur lautet: „glaubst du an Jesum Christum, seinen einigen Sohn unsern Herrn, geboren und gelitten?" Ich weiß es wohl, nicht alle Anstände wären dadurch beseitigt, aber doch die schwersten.

Und so, meine ich, müßte sich das Bestreben derer, die hierin Wandel schaffen und den unabweisbaren Bedürfnissen der Zeit entgegenkommen wollen, darauf richten, neben jenen beiden Formeln der alten Agende als neue diese zwei einzuführen. Dann hätte jeder das Seine, die Gewissen wären geschont und für die Einheitlichkeit der Landeskirche wäre von solchem Nebeneinander verschiedengearteter liturgischer Formeln weit weniger zu besorgen als von schroffer Einseitigkeit und rücksichtslosem Zwang.

Noch viel mehr übrigens als bei der Kindertaufe macht sich der Nothstand in Betreff des Bekenntnisses bei der Erwachsenentaufe und bei der Konfirmation geltend. Die zwei für die erstere im Entwurf gebotenen Formulare haben gleichmäßig nur die ein-

[1]) Denn die ersteren, die doch weit wichtigere Personen sind als die meist nur formell assistirenden Pathen, bei dieser Frage außer Acht zu lassen, hieße wieder zu Gunsten todter Tradition die Thatsachen des Lebens ignoriren.

fache Form: „glaubst du an Gott den Vater (folgt das apost. Glaubensbekenntniß)", während in dem Einen Konfirmationsformular die doppelte Möglichkeit vorgesehen ist, entweder die Kinder das Apostolikum zusammensprechen zu lassen nach der einleitenden Formel „so bekennet nun als eueren eigenen Glauben den Glauben der Christenheit, auf den ihr getauft seid", oder die Kinder nur mit „Ja" auf das vom Pfarrer verlesene Glaubensbekenntniß antworten zu lassen. Der letztgenannte Modus ist der annehmbarste, obwohl auch er, wenn mit jener Einleitungsformel verbunden, beengend genug erscheint und immer wieder der verkehrten Meinung Vorschub leistet, als sei das Apostolikum „der Glaube" der Christenheit und „der eigene Glaube" der Konfirmanden, während es eben doch nur der Ausdruck, und zwar ein recht unvollkommener Ausdruck dessen ist, was etwa den Gegenstand des Glaubens und ihres Glaubens ausmacht. Man kann den evangelischen Glaubensbegriff kaum stärker verdunkeln als es durch dieses fortwährende Quidproquo geschieht. Ebendasselbe aber findet bei der Erwachsenentaufe, nur insofern in noch höherem Maaße statt, als da die Glaubensüberzeugung des erwachsenen Menschen ganz einfach mit dem Apostolikum identificirt wird. Das Zusammensprechen des Bekenntnisses endlich halte ich für das Allerunglücklichste und Schmeidler hat so Unrecht nicht, wenn er[1]) von „äußerlichen Exercitien" redet, welche gegen Ende des Unterrichts leicht an die Stelle kräftiger innerer Anfassung treten könnten. Und so wären denn in diesem Punkte die obengemachten Abänderungsvorschläge, d. h. Parallelformulare noch viel dringender zu wünschen, namentlich das mit der referirenden Einleitungsformel. Wird man sich dazu nicht entschließen, so dürfte es mit diesen Dingen gehen wie mit einem Fußpfade, den das Publikum an einer ihm besonders bequemen Stelle über einen Rasen oder ein Feld tritt: man mag ihn absperren wie man will, er wird stets wieder von Neuem getreten werden.

---

[1]) a. a. O. S. 10; er denkt freilich dabei mehr an das gemeinsame Singen der Konfirmanden, welches mir jedoch nicht allein angemessen, sondern auch, wenn es von der Orgel mäßig begleitet wird, gänzlich unbedenklich erscheint.

3. Zu den unentbehrlichen Bestandtheilen dieser Initiationsakte gehört unstreitig auch ein Gelübde, und wenn das Bekenntniß naturgemäß die dogmatische Seite des christlichen Wesens hervorhebt, so wird jenem von selbst die ethische Seite zufallen, eine Seite, deren hohe Wichtigkeit Jedem einleuchten muß, welcher bedenkt, daß das Christenthum eine religiös-sittliche Macht, die Kirche eine religiös-sittliche Gemeinschaft ist.

Wie stehts nun mit diesem Gelübde in den besprochenen Formularen des Entwurfes? Die Antwort lautet nicht sonderlich erfreulich; man scheint auf die ethische Seite nicht mit derselben Sorgfalt Bedacht genommen zu haben wie auf die dogmatische. In keinem der drei Formulare für die Kindertaufe findet sich ein Gelöbniß. Oder will man die Abrenunciation als solches auffassen? So mag sogleich hier ein Wort über dieselbe stehen. Zunächst in formeller Hinsicht. Schon die alte Agende hatte den ursprünglichen Wortlaut abgeschwächt: „Entsagest du dem Bösen in seinen Werken und seinem Wesen" statt: . . . „dem Teufel und allen seinen Werken und alle seinem Wesen" (Luthers Taufbüchlein). Der Entwurf behielt die erstere Form bei, nur daß er das sinnlose „in seinen" in „und seinen" umändert, giebt aber daneben die ursprüngliche Form, also die Teufelsentsagung frei (S. 150, Anm. 1, S. 161). Die abgeschwächte Form schillert bedenklich durch den doppelsinnigen Dativ „dem Bösen" und klingt außerdem wie ein schlechter Reim. Da wäre denn doch die Parallelformel der alten Agende (II, 6, Anm. 1) . . . „der Sünde und allem ungöttlichen Wesen" entschieden vorzuziehen. Der Entwurf hat keinen Gebrauch von ihr gemacht, obwohl gerade sie noch am Ersten die Stelle eines wirklichen, sittlichen Gelübdes hätte vertreten können. Die von ihm aufgenommenen Formeln begünstigen statt dessen oder setzen geradezu voraus die Meinung, das Kind sei vom Teufel besessen und in der Lage, durch den Mund seiner Pathen sich von ihm loszusagen. Bildet man sich nun wirklich ein, das sei noch die Ueberzeugung auch nur eines namhaften Theiles der Christenheit? Ich möchte wohl wissen, wie viele Eltern bei einer etwaigen Umfrage dies Dogma unterschreiben würden. Es wird nicht mehr geglaubt,

und zwar mit vollem Rechte. Dann aber gehören diese Formeln nicht in den Taufakt hinein, sie sind eine bewußte Unwahrheit oder verführen mindestens zum Aussprechen einer solchen. Man denke auch nur an ihren Ursprung! Unter der Voraussetzung, daß das Heidenthum eine Domäne des Teufels sei, hatte es einen guten Sinn, wenn man dem übertretenden erwachsenen Heiden die Abrenunciation abverlangte. Und nun soll mit einem ebengeborenen Christenkinde ebenso verfahren werden!

Vernunft wird Unsinn, Wohlthat Plage! In diesem Punkte steht der Entwurf einfach auf mittelalterlichem Standpunkte. Daß ihm die evangelische Christenheit Preußens in ihrer Ueberzeugung nachfolgen werde, ist nicht zu erwarten. Was also wird die Folge sein, wenn man diesen schillernden Unsinn beibehält? —

Wäre es nicht ein solcher, so ließe ich mir die Abrenunciation bei der Erwachsenentaufe, etwa in der zweiten Form der alten Agende noch gefallen; das wäre dann doch eine Art von sittlichem Gelübde. So aber haben wir im Grunde gar kein solches bei all diesen Handlungen. Denn was der erwachsene Täufling gelobt: dem Glauben, den er bekannt hat, „getreu zu sein und darin zu beharren bis ans Ende", ist ein dogmatisches, kein ethisches Gelübde, um so bedenklicher, als jene oben gerügte Verwechslung von Glaube und Glaubensbekenntniß vorliegt, also eine Art sacrificium intellectus fürs Leben gefordert wird. Das heißt doch wirklich unerträgliche Lasten aufbürden. Verlangt aber denn nicht der einfachste praktische Verstand das Gelöbniß eines christlichen Lebens, so wie es wenigstens im zweiten Formular (163 $_2$ff.) aufgenommen ist? Und bei der Kindertaufe, darf denn da wirklich das Gelöbniß einer christlichen Erziehung des Täuflings fehlen? Ich begreife das nicht. Das ist doch sicher für das gewöhnliche Verständniß der Kernpunkt der ganzen Handlung, und zwar mit gutem Rechte, sofern man die Taufwirkung religiös-sittlich faßt, und nicht etwa magisch[1]). Nicht einmal aber in der Ermahnung an die (Eltern und) Pathen wird dies mit voller Deutlichkeit ausgesprochen. Nur die Konfirmanden

[1]) Das letztere thut eigentlich der Entwurf 151 $_{31}$ f., wenn er sofort durch die Taufe das Kind wiedergeboren sein läßt.

haben (166 35) ein ethisches Gelöbniß abzulegen (woneben sich freilich die, abgeschwächte, Abrenunciation wie eine Wiederholung in anderer Form ausnimmt) und außerdem noch (167 5) ein Gelöbniß der Kirchlichkeit, fakultativ auch der Unterwerfung unter Ordnung und Zucht der Kirche: das wäre auch bei der Erwachsenentaufe am Platze. Man sieht eben wieder: wo das alte und alterthümliche Vorbild nicht verführt, da, aber auch nur da werden die elementarsten Forderungen eines heutigen kirchlichen Verständnisses erfüllt.

4. Was endlich den Vollzug der Akte selbst betrifft, so steht dieser, wenigstens bei der Taufe, infolge der Tradition unabänderlich fest. Wir taufen nicht mehr (βαπτίζειν = wiederholt ein- oder untertauchen und abwaschen), sondern wir besprengen oder befeuchten. Damit ist ein gutes Stück Symbolik unwiderbringlich verloren gegangen. Mich dünkt, dem muß auch die Taufformel Rechnung tragen: „in den Namen" können wir nicht mehr sagen, „auf den Namen" ist unverständlich, also scheint mir das, freilich von dem Ursprünglichen abweichende, aber immerhin begreifliche und handliche „im Namen", wie es der Entwurf hat, ganz richtig. Ich würde jedenfalls hierüber Streit zu führen und hierin etwas zu erreichen für durchaus nicht der Mühe werth halten. Auch daß dem Kinde von dem Pfarrer und dem Pathen während des Herrngebets die Hand aufs Haupt gelegt wird, kann ich als schönes Sinnbild der Fürbitte gelten lassen. Denselben Sinn hat ja auch die Einsegnung der Konfirmanden. Und daß für diese verschiedene Formeln geboten werden, die alle in Wunschform und nicht exhibitiv gehalten sind, ist zu loben.

Es folgen nun in der Agende mehrere Ordinations- und Einführungsformulare, zuerst ein Formular für die Ordination selbst, dann eines für die Einführung eines Pfarrers in sein Amt, noch eines für solche Fälle, wo diese mit der Ordination zusammenfällt, und endlich eines für die Einführung von Aeltesten. Die alte Agende bot lediglich das eigentliche Ordinationsformular, also liegt eine wesentliche Bereicherung hier vor. Und wir fügen hinzu, eine recht glückliche; alle diese Stücke sind wohl-

geordnet und auch in Beziehung auf die Ausdrucksweise durchaus anerkennenswerth[1]). Speciell das eigentliche Ordinationsformular weist im Vergleich zu dem der alten Agende sehr bedeutende und erfreuliche Verbesserungen sowohl der Konstruktion wie des Ausdrucks auf. Besondere Beachtung verdienen natürlich die vier Vorhaltungen, welche dem Ordinanden gemacht werden und auf welche er verpflichtet wird. Sie scheinen mir im Ganzen etwas zu ausführlich gerathen und etwas zu wortreich ausgedrückt zu sein. Allein sogleich die erste, welche offenbar den ganzen Pflichtenkreis des Pfarramtes darstellen soll, ist sonst sehr glücklich formulirt; es muß auch ausdrücklich anerkannt werden, daß hier die Pflicht der Einzelseelsorge besonders hervorgehoben und in schönen Worten ans Herz gelegt ist; höchstens wäre neben dem, was den Schwachen, den Verirrten, Betrübten, Kranken und Sterbenden zu leisten ist, eine Berücksichtigung des seelsorgerlichen Thuns den Sündern gegenüber zu vermissen (etwa „die Sünder zurechtzuweisen"); das ist ja doch ein, zwar schweres, aber unentbehrliches Stück der seelsorgerlichen Arbeit.

Die zweite Vorhaltung handelt von der Lehrverpflichtung. In diesem Punkte ist vor Allem anzuerkennen, daß die „Ablegung des apostolischen Glaubensbekenntnisses", welche die alte Agende (II, 22) hatte, im Entwurf weggefallen ist. Abgesehen von allem Uebrigen kann sie liturgisch an dieser Stelle gar nicht gerechtfertigt werden; es hat schlechterdings keinen Sinn, wenn der angehende Pfarrer hier noch einmal bekennt, was er als angehender Christ bei der Taufe und Konfirmation schon bekannt hat. Und ferner: sollte Einer, dem das Lehramt in der evangelischen Kirche übertragen wird, wirklich nichts Anderes zu bekennen haben, als was in diesem allgemeinen Symbol steht, nichts von der Rechtfertigung, nichts von der h. Schrift, nichts von der Kirche im evangelischen Sinne? Also diese Auslassung zeugt von gutem Takt und ist freudig zu begrüßen. Im Uebrigen richtet sich die Formulirung dieser Vorhaltung ganz wesentlich nach dem Wortlaut

[1]) Nur 177 $_3$ erscheinen wieder die „lieblichen Füße" und 177 $_{28}$ dürfte statt „fügsame" Thäter Deines Wortes wohl besser „lebendige" oder wenigstens „gehorsame" oder „freudige" gesetzt werden.

der alten Agende. Und hier muß ja nun freilich einer der Punkte anerkannt werden, an dem man nicht rütteln durfte, wenn man den liturgischen Ausdruck des Bekenntnißstandes nicht alteriren wollte. Doch muß ich in dieser Beziehung auf meine früheren Bemerkungen (s. oben S. 42 f.) verweisen und außerdem betonen, daß einigermaßen eine Modification des früheren Ausdrucks doch vorliegt; denn, abgesehen von jener Weglassung des Apostolikums läßt der Entwurf die allein zu predigende Lehre in den symbolischen Büchern nicht mehr, wie die alte Agende, „verzeichnet", sondern „bezeugt" sein. Daß dies einen — höchst erfreulichen — Fortschritt von einer lediglich äußeren, mechanischen, sozusagen quantitativen Werthung der Symbole zu einer mehr innerlichen, qualitativen und damit richtigeren bedeutet, läßt sich schwerlich verkennen. Sollte nun, wenn solches möglich war, nicht auch weiteres erreicht werden können? In zwei Punkten nämlich ist die Formulirung anfechtbar: es soll nur diejenige Lehre gepredigt werden dürfen, welche „gegründet ist in Gottes lauterem und klarem Worte"; dieses Wort Gottes aber nun wird in der folgenden Apposition („den prophetischen und apostolischen Schriften des Alten und Neuen Testaments") einfach dem Bibelworte gleichgesetzt. Das ist das erste Bedenken. Denn wenn man auch leicht fromme Nichttheologen finden mag, welche die Gleichung Bibel = Gottes Wort ohne Weiteres unterschreiben, ich behaupte, weil sie die Bibel im Ganzen und Einzelnen gar nicht kennen und keine Ahnung von den Schwierigkeiten haben, welche sich bei einigermaßen wissenschaftlichem Verständniß des Bibelbuches dieser Gleichung entgegenstellen, werden unter theologisch gebildeten Männern heute wahrhaftig nicht viele gefunden werden, die ihr ohne irgendwelche, ihnen von ihrem wissenschaftlichen Gewissen abgenöthigte Restriction beipflichten können. Einer solchen Sachlage sollte man Rechnung tragen, damit die Gewissen nicht gebeugt, die Wahrhaftigkeit nicht unterdrückt und nicht fortwährend der Schein einer Sache aufrecht erhalten werde, die in Wahrheit für viele gut evangelisch fromme Christen nicht mehr existirt. — Mein zweites Bedenken richtet sich dagegen, daß „die Schriften des Alten und Neuen Testaments" einfach als „prophe-

tische und apostolische“ bezeichnet werden — denn daß dies nur auf einen Theil der biblischen Schriften ginge, also dem künftigen Pfarrer die Auswahl gelassen würde, welche davon er als prophetisch und apostolisch ansehen will, läßt sich nicht annehmen. Jene Bezeichnung aber ist entweder — man denke nur an das Buch Esther, die Chronik und etwa den Hebräer- oder den Judas-Brief — thatsächlich unwahr oder es müssen die Begriffe prophetisch und apostolisch in außerordentlich weitem, also wieder irgendwie restringirtem Sinne genommen werden. Hierin ist also jede Konzession an die Entwickelung des theologischen Verständnisses des letzten Jahrhunderts zu vermissen. Es werden Dinge aufrecht erhalten, die nicht mehr aufrecht zu erhalten sind. Das scheint mir äußerst bedenklich und der evangelischen Kirche, welche nichts wieder die Wahrheit vermag, nicht würdig. Ohne mir einbilden zu wollen, daß mein Urtheil auf die preußische Generalsynode von irgend welchem Einfluß — vor allem in diesem Punkte — sein könnte, möchte ich doch die Formulirung vorschlagen: es soll keine andere Lehre verkündigt werden „als die des lauteren und klaren Wortes Gottes, wie es sich findet in den Schriften (oder: „wie sie gegründet ist in den Schriften“) des Alten und Neuen Testamentes, unserer alleinigen Glaubensnorm, und bezeugt ist in“ den Symbolen 2c.

Die dritte Vorhaltung ist in Bezug auf den Inhalt nicht recht deutlich. Klar ist, daß der Pfarrer zur Unterwerfung unter die Kirchenordnung, insonderheit die Agende verpflichtet wird, eine Forderung, gegen welche ich doch nur dann nichts einzuwenden hätte, wenn einerseits vollkommen klar ist, was unter Kirchenordnung verstanden werden soll, andererseits mein früher entwickeltes (s. oben S. 13) Desiderium erfüllt, also irgendwo ausgesprochen würde, daß die Agende kein Gesetz ist. Wie aber nun hierher das Gebet für den König und die Obrigkeit zu stehen kommt (dazu in einem eingeschachtelten, höchst wirkungslosen Satze mit „wie ihr als Christen verpflichtet sind“), ist ebensowenig erkennbar als der Grund, aus welchem die Pflicht des Pfarrers, die Gemeinde „zum Wandel in Zucht und Frieden, zur brüderlichen und allgemeinen Liebe, zum Gebet für alle Menschen an-

zuleiten" in diesen Passus aufgenommen ist, während dies doch offenbar zu jenen seelsorgerlichen Amtspflichten gehört, von denen in der ersten Vorhaltung die Rede ist. Sogar die alte Agende (II, 24) scheint mir in diesem Punkte sich wenigstens besser ausgedrückt zu haben.

In der vierten Vorhaltung freilich, die sich auf das Privatleben des Pfarrers bezieht, ist entschieden das Umgekehrte der Fall: der Entwurf hat was die alte Agende in diesem Punkte darbot in gute Ordnung und gute Form gebracht. Nur daß der Pfarrer nach wie vor ermahnt wird „sich nicht mit Dingen zu befassen, die nicht seines Amtes sind", klingt mir in einer Ordinationsfeier seltsam; sollte es wirklich nothwendig sein, den preußischen Pfarrern solches zu sagen, so könnte das, dünkt mich, besser auf andere Weise und bei anderer Gelegenheit geschehen.

Wenn am Schlusse diese Vorhaltungen zusammengefaßt werden in die Worte: „Seid ihr nun entschlossen dies Alles zu geloben und willigt ihr ein, über euch zu nehmen das theure Predigtamt, so antwortet: Ja", so läßt sich dies nicht beanstanden, nur die Frage drängt sich auf, warum wieder eine so falsche Wortstellung wie „über euch nehmen das Predigtamt" diese Schlußworte verunzieren muß.

Zu den übrigen Formularen dieser Gruppe habe ich ebensowenig etwas zu sagen, als zu den beiden folgenden, die sich auf E i n w e i h u n g e n (einer Kirche und eines Gottesackers, warum nicht auch von Glocken?) beziehen. Sie alle scheinen mir sachgemäß und verständig angelegt und liturgisch glücklich im Ausdruck. Die vorgeschlagenen Lectionen bei der Kircheneinweihung (181 38 f.) bedürfen wohl der Revision; wenigstens möchte ich zur Lesung von Psalm 87 nicht, von Psalm 122 nur sehr bedingter Weise rathen. Uebrigens muß auffallen, daß nachdem der ganze kultische Akt mit solcher Lesung eröffnet worden ist, der Gottesdienst nach Vorschrift der Agende sich daran schließen soll: da kommen also wieder zwei Altarlectionen und ein Text vor; das ist des Guten denn doch zu viel. Man erhält überhaupt den Eindruck, daß die Einweihungsfeier etwas breiter, voller und dadurch erhebender hätte gehalten sein können, wenn auf diesen besonderen und vollständigen Gottes-

dienst nach ihr verzichtet, vielmehr sie selbst als Mittelpunkt des letzteren behandelt worden wäre; dann könnte auf die Weihe selbst unmittelbar das Predigtlied und die Predigt selbst folgen.

Ueberhaupt muß ich hier nochmals (s. oben S. 19 f.) den Eindruck feststellen, den auch diese Formulare wieder auf mich machen: sie sind correct und gut gearbeitet, aber warm wird einem dabei nicht ums Herz, es fehlen die mehr persönlichen, subjektiven Töne, fast möchte ich sagen der lebendige Pulsschlag eines religiösen Innenlebens; der ist nicht bloß dem religiösen Leben des Einzelnen, sondern auch dem der Gemeinschaft unentbehrlich, dann aber muß er auch in ihrem Gottesdienst zu fühlbarem Ausdruck kommen.

Für die Trauung werden zwei Formulare geboten, eines ohne freie Rede, das andere mit einer solchen. Ich sehe die Nothwendigkeit dieser Scheidung nicht ein; das zweite Formular trägt keinen anderen Charakter als das erste und zeichnet sich nur durch eine Kürze vor diesem aus, welche fast an Dürftigkeit streift. Aber auch das erste läßt kalt. Es bewegt sich in alten vielbegangenen Bahnen, die auf Luthers Traubüchlein und andere alte Muster zurückweisen[1]). An der Spitze die üblichen Citate aus der h. Schrift über den Ehestand mit verbindenden Worten, an denen allerdings einige Modernisirung zu bemerken ist. Aber wie steif ist die Fünftheilung dieser Ermahnung: „zuerst, zum andern .... endlich fünftens"! das paßt doch wenig zu der Stimmung des ganzen Aktes. Es ist mir auch zu massiv biblisch gehalten: was kümmerts z. B. das junge Paar (vorausgesetzt, daß es überhaupt davon überzeugt ist), daß „der Sohn Gottes durch seine Gegenwart die Hochzeit zu Kana geehrt (! doch höchstens die Hochzeitsgesellschaft?) und daselbst sein erstes Zeichen gethan" hat? Mir scheint, mit der heutigen Schließung, Führung und Würdigung einer christlichen Ehe hat das keinen realen Zusammenhang mehr[2]). Ebensowenig wird heute verstanden, daß Gott

---

[1]) Vgl. meine Gesch. der bad. Gottesdienstordnung 53 f.

[2]) Geradezu bedenklich ist freilich die Wendung, welche derselbe Gedanke in einem der Gebete (188 12) erfährt, wo Gott dafür gedankt wird, daß er „den heiligen Ehestand mit der Gegenwart seines lieben Sohnes J. C. geziert hat". Das kann schlechterdings nicht stehen bleiben.

durch Einsetzung des Ehestandes den heiligen Bund Christi und seiner Gemeinde „bezeichnet“ habe; schon diese Typologie liegt uns ganz fern, die Art des Ausdrucks macht sie vollends ungenießbar [1]). Mir will scheinen, wenn Eine kirchliche Feier modern gehalten sein soll und kann, so ist es die Trauung. Wer die Stimmung von Hochzeitsgesellschaften kennt, wer den ganz unreligiösen Sinn, mit dem gar oft auch die Paare selbst an den Altar treten, in Rechnung zieht, der wird mir beistimmen müssen, daß nirgends weniger als hier die Verlesung alterthümlicher Formeln und der Vortrag antiquirter Anschauungen am Platze ist; hier muß vielmehr auch die Agende ein packendes warmes Wort darbieten, sonst bleibt das Ganze eine wirkungslose Ceremonie. Der Platz für ein solches Wort wäre vor allem das Gebet. Nun bietet das Formular ihrer fünf, allein gerade sie leiden an jener Formelhaftigkeit, Trockenheit und Dürre, die ich schon öfter beklagt habe. Warum will man auch immer die alte Collekten-Construktion beibehalten, in der auf die Anrede das unvermeidliche „der Du“ und dann eine kurze Bitte folgt? Warum nicht einfach, natürlich, aus dem heutigen Herzen reden? Es will mir überhaupt als ein Mangel erscheinen, daß nicht die ganze Handlung mit einem solchen Gebete beginnt, ebenso wie sie mit Gebet schließt. Dadurch kommt erst die Andachtsstimmung; auf dieses Gebet würde ich dann die biblischen Ermahnungen folgen und daran erst sich die freie Rede knüpfen lassen, so daß diese, wenn sie überhaupt eintritt, jene zur Grundlage hat (sie mag nun einen eigenen Text haben oder textlos sein); so dagegen, wie es im zweiten Formular vorgesehen ist, können die biblischen Ermahnungen nach der Rede an Eindrucksfähigkeit nur verlieren.

Ein Parallelformular, in dieser Construktion und gemäßigt-modern gehalten, würde die Brauchbarkeit und Wirkungskraft der Agende auf diesem Punkte nur erhöhen, ohne Jemanden wehe zu thun. Ueber die Traufragen und die Trauformel, so wenig sie mir auch gefallen wollen, enthalte ich mich jeder Bemerkung, da

[1]) In dieselbe Kategorie gehören auch Wendungen wie (188 16) „daß sie einander von Herzen meinen“, oder (188 23) „schütte über sie aus Deinen Segen [Wortstellung!], welchen Du im Paradiese gesprochen hast.“

in dieser Beziehung ja doch wohl an eine Aenderung nicht gedacht werden kann[1]).

Zu keinen Ausstellungen geben die Formulare für Einsegnung einer Wöchnerin und für die Krankenkommunion Anlaß; ich wünschte sie nur an anderer Stelle zu sehen: das erste der Taufe, das zweite dem Abendmahle folgend. Nur über die liturgischen Materialien, welche für das Begräbniß geboten werden, wäre noch etwas zu sagen. So nämlich kann man sich hinsichtlich dieser Formulare ausdrücken. Die Rücksicht auf die verschiedenartigen in diesem Punkte bestehenden Sitten und Gebräuche, welche dem Entwurfe zu heilig erscheinen, um sie der Uniformität eines einzigen Ritus zu opfern (198 2 f.), gebot es hier, mehr nur Materialien zu liefern als eine ganz bestimmte Reihenfolge derselben vorzuschreiben. So wird die Feier am Grabe, in der Kirche und im Hause, jede besonders berücksichtigt und die Möglichkeit der Kombination von zweien oder von allen dreien vorgesehen. Wieder macht einen Unterschied, ob die Kirchenfeier vor oder nach der Grabfeier stattfindet, ebenso ob ein Erwachsener oder ein Kind zu beerdigen ist. Kürzere oder längere Formen sind gestattet, und wenn auch wieder einige jeweils unentbehrliche Bestandtheile durch den Druck hervorgehoben sind, so stellen doch auch diese, bei der großen Auswahl von Parallel-Lectionen und -Gebeten, die geboten wird, nicht sowohl eine hemmende Fessel als eine anleitende Richtschnur des liturgischen Handelns dar. Und so ergiebt sich denn in diesem Stücke ganz von selbst diejenige liturgische Freiheit, von der man wohl wünschen möchte, daß sie in Beziehung auf den ganzen Entwurf Platz gegriffen hätte. Man muß doch unwillkürlich fragen, warum, wenn „die große Verschiedenheit der örtlichen Begräbnißordnungen durch die Sitte geheiligt" ist, dieselbe Heiligkeit örtlicher Sitte nicht auch in Bezug auf andere kirchliche Handlungen anerkannt werden soll, und muß

---

[1]) Es sei mir jedoch gestattet, an den vortrefflichen, aber offenbar so ziemlich unbeachtet gebliebenen Aufsatz von K. Köhler in der Zeitschr. f. prakt. Theol. (I, 32 ff. 109 ff.) zu erinnern, der insbesondere in Bezug auf die Trauform höchst beachtenswerthe Gedanken ausspricht (besonders S. 126 f.). Darnach mein Entwurf ꝛc. § 82.

den Schluß ziehen, daß, wenn solche Verschiedenheit in diesem Einen Punkte keine Schädigung der landeskirchlichen Einheit bedeutet, ein größeres Maaß derselben, als der Entwurf bietet, doch wohl auch an anderen hätte ertragen und gegeben werden können.

Es muß auch ausdrücklich anerkannt werden, daß bei der großen Auswahl von Begräbnißgebeten auch die Verschiedenheit der Anschauungen einigermaßen berücksichtigt ist, so daß in dem Gebotenen wohl ohne Zweifel Jeder etwas finden kann, was seiner Anschauung entspricht und was er mit innerer Zustimmung anwenden kann.

Im Allgemeinen freilich geht die Neigung des Entwurfs in diesem letzten Abschnitte aufs Massive und Handgreifliche. Während nach meinem Dafürhalten gerade die hier zur Sprache kommenden Dinge, Tod, Gericht, Auferstehung, Unsterblichkeit, ewiges Leben und Verdammniß mit einer gewissen Unbestimmtheit und mehr andeutungsweise behandelt sein wollen aus dem einfachen Grunde, weil wir — trotz aller Offenbarung — nichts Bestimmtes und Detaillirtes von ihnen wissen und wissen können, liebt es der Entwurf, gerade solche Vorstellungen, allerdings meist aus der biblischen Gedankenwelt, in den Vordergrund zu rücken, welche ganz Bestimmtes und Detaillirtes vor die Augen führen: so die Verursachung des Todes durch die Sünde, die Auferweckung des Leibes durch Christus und ähnliche Dinge, welche — wer vermag es zu läugnen? — in unseren Tagen für sehr viele und dabei nicht unchristliche Gemüther höchst fraglich geworden sind und zugleich in keiner nothwendigen Beziehung zum christlichen Glauben und Hoffen stehen. Das ist nicht wohlgethan, es schreckt mehr ab als daß es anzieht. Auf das Anziehende aber hat die Kirche gerade beim Begräbniß, wo so viele Menschen, die sonst die Beziehung zu ihr verloren haben, wieder einmal in ihren Wirkungskreis treten, ganz besonders zu achten. Jedes tactvolle, sei es freie, sei es liturgisch-gebundene, Wort, jedes Wort, das den Menschen irgendwie trifft und packt, das Saiten anklingen läßt, mit deren Ton auch in seinem Inneren etwas zusammenstimmt, ist hier eine Apologie der Kirche; alles was kalt läßt oder fremd ist und bleibt oder gar geradezu abstößt, dient hier nur zu völliger, unheilbarer Entfremdung. Aus diesem Grunde ist das Un-

bestimmte und bloß Andeutende hier so sehr zu empfehlen, Dasjenige, was sich ein Jeder in seiner Weise zurechtlegt und in dem ein Jeder sein Körnchen Wahrheit findet. Natürlich muß dieses Unbestimmte groß, bedeutend und tief genug sein, um packen und fesseln zu können. Solcher Worte bietet die h. Schrift Alten und Neuen Testaments gar viele und deßhalb freue ich mich der reichen Auswahl an Bibellectionen, welche der Entwurf darbietet. Diese bilden, natürlich treffend ausgewählt und gut vorgetragen, für mich geradezu die pièce de résistance bei der ganzen Begräbnißfeier. Immerhin will auch das Uebrige wohl bedacht, sorgfältig gewählt und gut ausgedrückt sein, wenn jener obigen Forderung Genüge geschehen soll. Rein theologische Formeln wie „wahrer, einiger Gott immer und ewiglich" (200_{22}), oder eine allzu zuversichtliche Dogmatik wie die, welche „aus Gottes heiligem Wort weiß", daß die getauften Kinder „wenn sie sterben in die ewige Ruhe und in die Zahl der Auserwählten aufgenommen werden" und darum ganz bestimmt sagt, daß dieses Kindlein nun „Freuden die Fülle vor Gottes Angesicht genießet" (202_{12-18}), oder eine allzu detaillirte Schilderung dessen, was nun einerseits mit der Seele, andererseits mit dem Leibe des Kindes geschieht (202_{42} ff.), alles Derartige sollte vermieden werden. Deßwegen ist auch eine parallele Formel neben derjenigen zu wünschen, mit welcher das dreimalige Werfen von Erde auf den Sarg begleitet wird: „Von Erde bist du genommen, zur Erde sollst du wieder (dieses „wieder" ist ganz unnöthig) werden, Jesus Christus, unser Erlöser wird dich auferwecken am jüngsten Tage". Die badische Agende bietet (S. 436) daneben zur Auswahl: „Der Leib muß wieder zur Erde kommen, davon er genommen ist, und der Geist wieder zu Gott, der ihn gegeben hat" (Pred. 12_{7}). Große Kreise der heutigen Zuhörerschaft würden in der letzteren Formel eine auch ihnen zugängliche und für sie bedeutsame Wahrheit finden, während ihnen die erstere fremd ist und bleibt. Und man wolle nicht meinen, es müsse hier eben die Kirche einfach Zeugniß ablegen von einer Wahrheit, die ihr feststeht, ob sie nun von der Welt geglaubt werde oder nicht: wenigstens um diese „Welt" zu gewinnen, dürfte dies nicht der richtige Weg sein.

Wir sind zu Ende und wollen versuchen, unser Urtheil zusammenzufassen.

Der Entwurf stellt in mancher Hinsicht einen liturgischen Fortschritt dar, dessen man sich aufrichtig freuen kann. Die alte Agende hatte bedeutende Mängel, sie war verbesserungs- und ergänzungsbedürftig. Das erkennt derjenige, der sie nicht selbst in Gebrauch gehabt hat, erst recht durch Vergleichung mit dem neuen Entwurfe.

Dieser ist im Großen und Ganzen ein schönes Werk, ein Denkmal des seit den Zeiten der alten Agende doch bedeutend gewachsenen liturgisch-kultischen Verständnisses. Mängel der Konstruktion oder des Stils wären ohne allzugroße Mühe zu verbessern. Zu solchem Behufe müßte er an die Kommission mit möglichst bestimmten Direktiven zurückgegeben werden [1]), letzteres damit nicht unliebsame Ueberraschungen zu Tage treten, wenn er dann definitiv herausgegeben wird und allgemein in Gebrauch genommen werden soll. Denn eine neue Generalsynode wird man deßhalb schwerlich abwarten wollen oder versammeln können.

Allein der Entwurf ist nicht, was man eine moderne Agende nennen könnte. Diese Bezeichnung wird hiebei im bescheidensten Sinne genommen, so daß darunter nicht etwa eine Agende verstanden wird, welche nur oder doch vorzugsweise die Sprache unserer Zeit redete oder die Anschauungen unserer Zeit zum Ausdruck brächte. Eine moderne Agende soll vielmehr hier nur ein Buch bezeichnen, welches Rücksicht nimmt auf die heutigen Leute, die es, sei es hörend, sei es lesend, gebrauchen, so daß es an sie heranzukommen, an das, was in ihnen ist und sie vorzugsweise bewegt und erfüllt, anzuknüpfen und die specifisch-christlichen und historisch-kirchlichen Anschauungen auf dieses Allgemeinmenschliche und Moderne aufzubauen sucht, weise erwägend die Gährung unserer Zeit und seelsorgerlich suchend was verloren ist. Es sind einzelne Ansätze dazu vorhanden, und wir haben an den betreffenden Stellen darauf hingewiesen. Aber im Großen und

[1]) Oder besser vielleicht Einem Schlußredaktor in die Hand gegeben werden, vgl. v. Soden a. a. O. Sp. 927.

Ganzen hat der Entwurf diesen Charakter nicht; eine moderne Agende also, auch in diesem bescheidensten Sinne, kann man ihn nicht nennen. Er ist im Ganzen mehr an den Traditionen der Vergangenheit als an den Bedürfnissen der Gegenwart orientirt. Bedenkt man nun, daß er bestimmt ist, vielleicht wieder für mehrere Menschenalter die feste Norm des evangelischen Gottesdienstes in Preußen zu bilden, so erregt sein Erscheinen, trotz jener oben gerühmten Vorzüge, weniger Befriedigung und seiner Einführung kann man nicht mit ungetheilter Freude entgegensehen. Es kann einem der Gedanken kommen: lieber, als daß ich jetzt diese Festlegung im nicht-modernen Sinne mit bewirke, möchte ich ihn gar nicht eingeführt sehen. Denn geändert kann in dieser Beziehung an ihm nicht werden; das ist sein Charakter, mit dem er steht und fällt.

Immerhin würde dies kein zwingender Grund für mich sein, den Entwurf abzulehnen, weil ich mir sagen müßte, daß meine Anstände nicht gewichtig genug sind, um ihretwegen die preußische Landeskirche auch desjenigen liturgischen Fortschrittes verlustig gehen zu lassen, den sie nach Lage der Verhältnisse jetzt hätte machen können.

Anders ist es dagegen, wo die Agende mit dem Gewissen in Konflikt kommt, sei es mit dem theologischen Gewissen des Geistlichen, wie bei der Ordination (s. oben S. 52 f.), sei es mit seinem seelsorgerlichen Gewissen, in welchem er die Gewissensnöthe seiner Gemeindeglieder gleichsam mitempfindet und sich in irgendwelchem Maaße für sie mitverantwortlich weiß. Das ist der Fall hinsichtlich des Bekenntnisses bei Kinder-, Erwachsenen-Taufe und Konfirmation (s. oben S. 42 ff.), weniger beim Haupt- und Kindergottesdienst, obwohl auch hier die Dinge mißlich genug liegen. Da würde ich für meine Person, solange der Entwurf in Berathung steht, entschiedene Opposition machen, d. h. auf Einführung jener die Gewissen entlastenden Parallelformulare hinwirken und, wenn er trotzdem eingeführt würde, mich ihm zu unterwerfen nicht in der Lage sein. Ich will nicht generalisieren, ich weiß, daß die Stimmung in solchen kultischen Dingen eine individuell ganz verschiedene sein kann auch bei sonst gleichdenkenden Personen; aber ich glaube, es giebt in Preußen viele Theologen, die von der

modernen Entwickelung der Theologie in demselben Maaße berührt sind wie ich: sie mögen wohl zusehen, daß sie ihr Gewissen intact halten. Es giebt nichts Traurigeres als einen Pfarrer mit gebrochenem Gewissen.

Und wenn nun alle Opposition nichts nützt? Wenn der Entwurf eingeführt, als Gesetz eingeführt wird, ohne Milderungen in Betreff des Bekenntnisses, ja vielleicht sogar — die Anzeichen liegen ja vor — mit Verschärfungen, was dann?

Dann würde eine vielleicht wohlmeinende, aber jedenfalls kurzsichtige und engherzige Partei die Genugthuung haben ausrufen zu können: wir haben gesiegt. Aber dieser Sieg würde eine Niederlage der preußischen Landeskirche bedeuten in den Augen aller derer, die diese Kirche als eine lebendige, volksthümliche, als wirkliche Volkskirche, nicht bloß als eine officielle Landeskirche wollen. Gestärkt würden sich fühlen die kleinen Theologenkreise, die sich jetzt noch eine Zeit lang der modernen Entwickelung der Kirche entgegenstemmen; hinausgestoßen oder innerlich gelähmt dagegen müßten diejenigen sein, die selbst in dieser Entwicklung stehen und einsehen, daß sie nicht gewaltsam aufgehalten werden darf, wenn nicht eine schwere Krisis des ganzen kirchlichen Lebens heraufbeschworen werden soll.

Wird es wirklich diesen Ausgang nehmen? — Ueber der preußischen Landeskirche waltet an höchster Stelle ein jugendlich-offener, gerader, gerechter und unternehmender Sinn: sollte, wenn alle sonstigen Instanzen versagen, ein offenes Wort der Klage, nicht um verletztes Recht, sondern um verletztes Gewissen, bei ihm nicht in letzter Stunde vor der Sanktionirung Gehör finden?

Druck von C. A. Wagner in Freiburg i. Br.

Baßermann, Heinrich

Sine ira et studio Der Entwurf der neuen preußischen Agente beurtheilt von Heinrich Bassermann

Freiburg i. B. u. Leipzig 1894